

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

بِهِ نَحْنُ عَالِمُونَ وَنَحْنُ عَالِمُونَ
بِهِ نَحْنُ عَالِمُونَ وَنَحْنُ عَالِمُونَ



بِهِ نَحْنُ عَالِمُونَ وَنَحْنُ عَالِمُونَ
بِهِ نَحْنُ عَالِمُونَ وَنَحْنُ عَالِمُونَ

بِهِ نَحْنُ عَالِمُونَ وَنَحْنُ عَالِمُونَ
بِهِ نَحْنُ عَالِمُونَ وَنَحْنُ عَالِمُونَ

فہرست مضامین مقاصد الاسلام حصہ ہفتم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱	حجہ -	۱۰	مزاج -
۲	عجائب جسم انسانی کے طبی حالات	۱۶	نباتات کا حال -
۳	مسلمانوں کو صنائعِ الہی میں	۱۸	آدمی کی غذا -
۴	غور کرنیکی کیوں ضرورت ہوئی	۲۰	غفلے کی حقیقت -
۵	خواب میں ہم کہاں کہاں جاتے ہیں	۲۳	سائنس میں کی کیفیات -
۶	تمام عالم میں کوئی ذرہ ایسا نہیں	۲۶	ہر انسان کے خاکے سے پیدا ہونے کا ثبوت -
۷	صنعتوں سے خالی ہو -	۲۷	قیامت کے ثبوت پر دلیل -
۸	طبیعت کا بیان اور اس کے	۳۰	غذائے انسانی -
۹	متعلق اختلاف -	۳۲	گوشت بھی انسان کی طبعی غذا ہے -
۱۰	باتفاق حکما طبیعت بے شعور	۳۵	وید آسمانی کتاب نہیں -
۱۱	ہے مگر اس کے عاقلانہ کام	۳۶	آریہ مذہب فطرت کے خلاف ہے -
۱۲	ہوا کرتے ہیں -	۳۹	پانی کے چھوٹے قطرے ہیں کمال آدمیوں
۱۳	طبیعت خیر خواہ بدن ہر مگر بیمار و ناکو	۴۰	زیادہ حیوان ہیں -
۱۴	خود ہی دعوت دیکر ملاتی ہے -	۴۲	ہر روز کر ڈروں جانور و نکو آریہ کا قتل کرنا

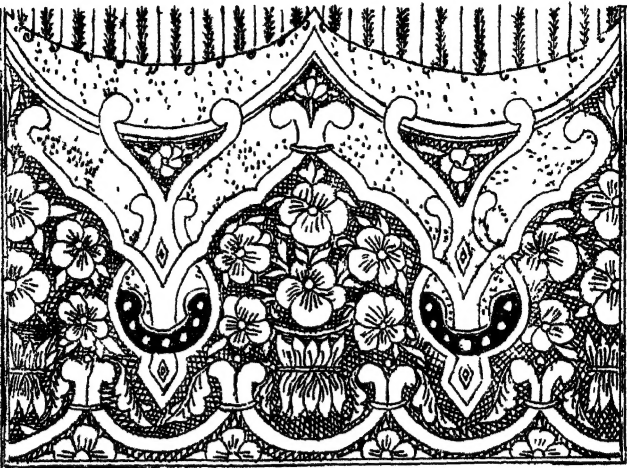
صفحہ	مضمون	صفحہ
۶۱	آپسہ نہکا قتل آریو کے نزدیک	۶۵
۶۲	معدے کی بات ہے۔	۶۶
۶۳	مہاجرات کی لڑائی	۶۷
۶۴	ماذہ ہمارے لئے پیدا کئے گئے	۶۸
۶۵	فطرتی طور پر انسان کی حفاظت	۶۹
۵۲	مذہب ارتقا کا رد فطرتی اصول	۸۳
۵۴	ہرگز نہ نکاحاں۔	۸۴
۵۵	قوت غاذیہ کا مقام	۸۶
۵۷	زبان کا حال۔	۸۹
۵۹	عضلات کا حال۔	۹۰
۶۱	مَرِّی کا حال۔	۹۱
۶۲	فم معدے کا حال۔	۹۲
۶۳	ہر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے۔	۹۳
۶۴	تجدد و مثال۔	۹۴
۶۶	طحال کی کارگزاری۔	۹۵
۶۸	معدے کی ساخت اور اس کی قوتیں	۹۶
	خدا کی شکر۔	
	سمت بصارت وغیرہ حیوان کے	
	ذاتیات نہیں۔	
	معدہ متحرک ہے۔	
	معدے کی حرکت ارادی ہے۔	
	تمام اعضائے انسان حیوان ہیں۔	
	ہمارے اعضا ہم پر گواہی دیں گے۔	
	ماساریقا۔	
	معدے کے خدام۔	
	مشانہ اور بول و براز کا حال۔	
	غاذیہ کے خدام اور ان کے کام۔	
	جاذبہ کا کام۔	
	ہاسکہ۔	
	ہاضمہ۔	
	رافعہ۔	
	معدے کے حیرت انگیز حالات	

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۶	نفسِ ناطقہ کو اندرونی حال کی خبر نہیں	۱۱۰	روحانی قوتوں کا اثر بعد موت
۹۷	طبیعت اور قوتوں سے یہ کام نہیں ہو سکتے۔	۱۱۵	قصہٴ سلمان و آسبال۔
۹۸	مادے میں بھی ان کاموں کی صلاحیت نہیں۔	۱۱۸	ترقی روحانی۔
۱۰۰	اب حکما بھی مادے کا نام لینگے	۱۱۹	اشارات کے نظامِ مامن و ماسع اور
۱۰۱	جسم انسانی میں نفس کے تصرفات	۱۲۱	عقلی لذتیں حسی لذتوں سے کیوں
۱۰۲	وحی کے اقسام۔	۱۲۲	بڑھی ہوئی ہیں۔
۱۰۶	حرارت معدہ۔	۱۲۳	لذت کیا چیز ہے۔
۱۰۷	ابراہیم علیہ السلام کو آگ نے نہیں جلایا۔	۱۲۴	کبھی لذت چیزوں سے لذت بھی
۱۰۸	فردیہ لہجے میں جو ہضم کا طریقہ بتایا گیا ہے۔	۱۲۵	لذت حاصل ہونے کی وجہ۔
۱۰۹	معدین تیزاب جو چورن کا کام دیتا ہے	۱۲۶	عقلی اور حسی لذتوں میں فرق
		۱۲۷	حسی لذتوں کو عقلی لذتوں کے
		۱۲۸	ساتھ کوئی نسبت نہیں۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲۵	ایک اعتراض اور اس کا جواب	۱۳۴	عبادت عارف وغیر عارف۔
۱۲۶	تحصیل لذائذ جمائی باعث الم	۱۳۵	ہمت اور قوی کو وہ دنیا سے اعراض
	اغروی ہے۔		کر نیکی عادی بناتے ہیں۔ اور اسکی وجہ۔
۱۲۸	کس چیز سے عذاب دائمی کا	۱۳۵	شریعت کی ضرورت۔
	استحقاق ہوتا ہے۔		انبیاء کو معجزوں کی ضرورت کیوں ہوئی
۱۲۹	زیرک نفوس کے مدارج	۱۳۶	معرفت الہی بڑا وسعہ۔
	عارفوں کو دارین میں اعلیٰ درجے کی	۱۳۷	نماز پنجگانہ وغیرہ کی ضرورت۔
	لذت حاصل ہوتی ہے۔		جنت و دوزخ۔
	اسباب توجہ و شوق۔		ایمان کی ضرورت۔
۱۳۰	نفوس ابلہ کا حال۔	۱۳۸	عارف کی خصوصیت اور اجتہاد
	محبت اور شوق کے معنی		لوگوں کو معرفت کی طرف بلانے کی ضرورت
۱۳۱	عشق حقیقی۔		عارف کی معرفت اور عبادت محض
۱۳۲	عشاق مشتاق کا مرتبہ۔		لوحہ اللہ ہوتی ہے۔
	نفوس مترودہ کا درجہ۔	۱۳۹	عارف کے خلوص کا حال ہر کسی کی سمجھ
	عارفوں کی اجمالی حالت۔		میں نہیں آتا۔
۱۳۴	زاہد و عابد و عارف کی تدریف	۱۴۰	عارف کی حرکت جو عالم طریقتی ہر ایک کا سبب
	زہد عارف وغیر عارف		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۰	ارادت و مرید -	۱۴۶	جب وہ اپنے نفس کو دیکھتے ہیں تو
۱۴۱	ریاضت کے اغراض -		ان کو خوشی ہوتی ہے -
۱۴۲	غیر متاض آدمی جانوروں سے	۱۴۷	مشاہدہ جناب قدس -
	بھی بدتر ہے -	۱۴۸	وصول تمام -
۱۴۳	عارف کو عشق مجازی سے کچھ	۱۴۹	مراتب کا باہمی تفاضل -
	نقصان نہیں -	۱۵۰	عرفان کی ابتدا اور انتہا -
	تجلیات	۱۵۱	مقام جمع -
۱۴۴	گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں	۱۵۲	عرفان سے عرض -
	وہ اپنی حالت کو چھپاتے ہیں	۱۵۳	وصول کے بعد کے حالات قابل
	ربودگی -	۱۵۴	بیان نہیں -
۱۴۵	وہ غائب ہوتے ہیں اور لوگ	۱۵۵	عارف ہمیشہ خوش رہتا ہے -
	انکو حاضر سمجھتے ہیں -	۱۵۶	عارف کے مختلف حالات -
	جو حالت چاہتے ہیں ان کو	۱۵۷	عارف کسی کے حال کی تلاش نہیں کرتا -
	حاصل ہوتی ہے -	۱۵۸	عارف شجاع اور سخی ہوتا ہے -
	ان کو خبر نہیں کہ کہاں ہیں -	۱۵۹	عارف کی مختلف حالتیں -
	داراۃ شفاء الاراۃ اللہ بعدہ -	۱۶۰	عارف سے غافل ہو جاتا ہے -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۵۰	نادان غیبی تصوف کے مسائل	۱۶۱	عجیب و غریب خوابوں کی وجہ۔
	پرستش کرتے ہیں۔	۱۶۲	نفس کی قوت و ضعف کے آثار و علامات
۱۵۱	نمط عاشق	۱۶۳	کی خواہش حسیہ کا اثر۔
۱۵۲	ترک غذا۔	۱۶۴	نفس امو غیبیہ کو جانبِ علی سے کیجئے حاصل
۱۵۳	عارف کی مافوق العادت	۱۶۵	قوت متخیلہ سرچ الانفعال ہے۔
	تحریک یا حرکت۔	۱۶۶	خواب کے یاد رہنے اور نہ رہنے کا سبب
۱۵۴	عارف کی قوت منہاج اللہ	۱۶۷	روح الہام خواب قابل اور غیر قابل تعبیر
	ہوتی ہے۔	۱۶۸	امو غیبیہ معلوم کرنے کے طریقے۔
۱۵۵	عارف کا غیب کی خبر دینا	۱۶۹	عجائبات کے متکثر وہی ہیں۔
	تو اے نفسانیہ ایک دوسرے کو	۱۷۰	خوارق عادات۔
	کھینچتے رہتے ہیں۔	۱۷۱	اسرار طبعیت۔
۱۵۶	مشاہدے کے اقسام۔	۱۷۲	نفس کا دوسرے ابدان میں تاثیر کرنا
۱۵۷	حسن مشترک میں ہر وقت خیال	۱۷۳	نفوس میں باہمی امتیاز۔
	کی صورتیں نہ آنے کی وجہ۔	۱۷۴	مجھڑے اور سحر میں فرق۔
۱۶۰	نیز نفس نااطفہ کو بھی افعال سے	۱۷۵	تاثيرات کے اسباب۔
	روک دیتی ہے۔	۱۷۶	خوارق کے بیان کر نیکی ضرورت۔
		۱۸۰	و غفلت کو مجھڑے اور کلمات بیان کر نیکی ضرورت



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى
 سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ
 ابابعد ہم نے مقاصد الاسلام حصہ سوم میں انسان کا حال
 لکھنا شروع کیا تھا۔ اور اس میں یہ بات بتائی گئی تھی کہ انسان دو
 چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے ایک روح دوسرا جسم۔ روح اور
 نفس ناطقہ کی بحث کس قدر اس میں کی گئی۔ اور اس کے بعد بنیاد
 مقام دو کمر مباحث پیش ہو گئے اس لئے انسان کا حال پورا
 نہ ہو سکا۔ اب ہم انسان کے دو کمر جزو یعنی جسم کا حال کس قدر

لکھنا چاہتے ہیں وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ۔

اگر انصاف سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حکیم علی الاطلاق نے انسان کے جسم میں کیسی کیسی عجوبہ کاریاں کی ہیں اور جو لوگ اسکو صلاحیتِ مادہ پر محول کر کے اُن تمام صنعتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں انہوں نے کیسی بے قدری کی۔

بات یہ ہے کہ آدمی کو جس کام سے پوری دلچسپی ہوتی ہے وہ سوائے اُس کے دوسرے کاموں کو فضول سمجھتا ہے اسلئے کہ وہ اُس کی ترقی میں ہار جھوٹے ہیں۔ چنانچہ دیوجینس جو مشہور اور نامی حکیم ہے جس کے دیکھنے کو سکندر گیا تھا اسکی عادت تھی کہ ریاضیوں پر اعتراض کیا کرتا کہ رصد سے آفتاب، چاند، ستاروں کا حال یہ لوگ معلوم کرنا چاہتے ہیں اور اپنے پاؤں کے نیچے کیا چیز ہے اس کی حقیقت نہیں معلوم کر سکتے اور جب کسی حکیم کو علمِ ہیئت و نجوم میں گفتگو کرتے دیکھتا تو کہتا کہ آسمان پر سے آپ کب تشریف لائے اور حکماء جب فنِ موسیقی کی مشاطی کرتے تو اُن سے کہتا کہ آوازوں کی ترتیب اور تطبیق دیتے ہو پہلے اس کی ضرورت ہے کہ اپنے احوال کو عقول کے ساتھ تطبیق دے لو۔ دیکھئے باوجودیکہ یہ فنون کیسے ضروری اور مفید سمجھے جاتے ہیں مگر چونکہ

عالم جسم انسان کے طبی حالات

اس حکیم کو اُن سے دل چسپی نہ تھی اس لئے اُن کی توہین کیا کرتا تھا کسی بزرگ کا شعر ہے۔

مصلحت دیدن آنست کہ یاراں ہمہ گاہ
بگزارند و خم طرہ یارے گیرند

ان بزرگوں پر عشق کا ایسا غلبہ تھا کہ دنیا کے کل کاموں کو فضول سمجھا اور اپنے اجاب کو مشورہ دے رہے ہیں کہ تم بھی کسی کے دام زلف میں گرفتار ہو جاؤ۔

الغرض حکماء کو دنیوی منافع حاصل کرنے کی فکر ہمیشہ رہا کرتی ہے اس لئے ان کو مصلح الہی میں فکر کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی۔

دیکھئے جس حکیم نے تلغراف ایجاد کیا۔ جب مادہ برقی اور اُن ادویہ میں نظر کرتا ہو گا جو اُس مادہ میں تاثیر کرتے ہیں اس وقت اگر اُس کو کہا جائے کہ بجائی دیکھو انسان ہیں کیسے کیسے عجائب قدرت الہی ہیں اس میں غور کرو اسکی کیا حالت ہوتی بجائے اُسکے کہ اُن عجائب میں غور کرے کم سے کم اتنا تو ضرور کرتا اُسکو گھر سے باہر کر کے دروازہ بند کر لیتا یہی وجہ ہوتی کہ حکماء نے بحث مختصر کرنے کی غرض سے کہہ دیا کہ کل اجسام عالم کے بحسب قابلیت مادہ بنتے جاتے ہیں اس سے زیادہ سمجھنے کی کوئی ضرورت نہیں یہ کہہ کر اپنے کاموں میں لگ گئے جن سے سر دست لذات جہانی حاصل ہوتی ہیں مگر مسلمانوں میں جو عقلا رہیں۔ انہوں نے دیکھا کہ

خدا کے تقاضے نے ہمیں اس غرض سے نہیں پیدا کیا کہ ہم عمر بھر اپنے جسم ہی کو پالتے اور اسی کی لذتیں حاصل کرتے رہیں بلکہ مقصود ہماری پیدائش سے معرفت اور عبادت الہی ہے جسکے ہم مامور ہیں اور ہمارے نفوس کو خالق نے ابدی بنا کر وعدہ فرمایا کہ اس معرفت اور عبادت کا بدلہ دوسرے عالم میں اس قسم کا دیا جائے گا کہ عیش و راحت اور انواع و اقسام کے لذائذ جسمانی و روحانی عطا ہوں گے جو کسی کے حاشیہ خیال میں نہیں۔ یہ خیال ایمانی اُن پر ایسا مسلط رہتا ہے کہ دنیا سے جس قدر ضروری اغراض متعلق ہیں حاصل کر کے عبادت اور معرفت الہی کے بڑھانے والے ذرائع کی طرف مشغول رہتے ہیں کیونکہ جن کو اس بات پر ایمان کامل ہے کہ مرنے کے بعد اٹھنا اور خدا کے تقاضے کے روبرو جانا ہے اور اعمال کی جزا و سزا وہاں ملنے والی ہے ان کو جسم کی آسائش کا بہت کم خیال ہوگا اس لئے کہ چند روز میں یہ جسم چھوٹ جانے والا اور نفس ناطقہ باقی رہنے والا ہے جس طرح اس عالم میں بھی دونوں میں مفارقت ہوا کرتی ہے۔

دیکھئے خواب میں ہم کہاں کہاں جاتے ہیں اور کیسے کیسے صدمے اٹھاتے اور نیز لذتیں حاصل کرتے ہیں حالانکہ یہ جسم بستر پر پڑا رہتا ہے

سلمانوں کو صنائع الہی میں غور و فکر کرنے کی کبھی ضرورت پڑتی

اور خواب میں بلکہ بیدار ہونے کے بعد بھی سمجھتے ہیں کہ وہ سب ہم ہی پر گزرا ہے اور اس کے آثار بھی مرتب ہوتے ہیں چنانچہ اُن کی تعبیروں کا ظہور حکما کے اقوال سے بھی ظاہر ہے اسی طرح مفارقت بعد موت بھی ہوگی اور یہ جسم ہمارا ساتھ ندیگا اسی وجہ سے وہ جسم کی ایسی آسائش کو ہرگز پسند نہیں کرتے جس سے اپنی دائمی آسائش میں خلل واقع ہو اور چونکہ نفس ناطقہ کے لئے یہ جسم مرکب بنایا گیا ہے جو ترقیات کے نہینے تک پہنچانے کا ذریعہ ہے اس لئے کہ جتنے اسباب نفس کی ترقیات کے ہیں سب جسم سے متعلق ہیں کیونکہ اس کے کل کام اس عالم میں جو ارج سے متعلق ہیں۔ دیکھئے اگر دماغ میں فتور آجائے تو آدمی کسی کام کا نہیں رہتا۔ اسی طرح جو کام دوسرے جوارح سے متعلق ہیں اُن میں خلل آنے سے وہ کام نہیں ہو سکتے۔ اس وجہ سے وہ اس مرکب کو اس قدر آرام نہیں لینے دیتے کہ منزل مقصود یعنی ترقیات سے محروم رہ جائیں اس لئے اس مرکب کی ضروری ضروری حاجتوں کو پورا کر کے اور بقدر ضرورت اُس کو آرام دیکر اُس کام میں لگائے رکھتے ہیں جس سے اپنی دائمی آسائشیں متعلق ہیں اور عقل سے وہ کام ملتے رہتے ہیں جو ذریعہ معرفت

الہی ہیں یعنی مصنوعات الہی میں اکثر اوقات غور و فکر کرتے رہتے
 ہیں جس سے معرفت الہی میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے کہ
 خدائے تعالیٰ کی کنہ ذات کی معرفت تو ممکن ہی نہیں۔ اب معرفت
 ہو تو صفات ہی کی وجہ سے ہوگی اور معرفت صفات بغیر مصنوعات
 میں غور و فکر کرنے کے ظاہراً ممکن نہیں دیکھئے اگر کسی جاہل سے کہا جائے
 کہ خدائے تعالیٰ نے آسمان و زمین وغیرہ بنائے ہیں تو وہ
 کہے گا کہ آخر لوگ گھر وغیرہ بنایا ہی کرتے ہیں اسی طرح خدائے
 بھی بنایا ہوگا۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس سرسری قیاس سے
 خدائے تعالیٰ کے ساتھ کوئی تعلق خاص پیدا نہیں ہو سکتا۔
 بخلاف اس کے کوئی عقلمند ہر ایک چیز میں اپنی پوری توجہ اور عقل
 صرف کر کے دیکھے کہ کس قدر صنعتیں اس میں لگی گئی ہیں
 جن کے ادراک میں عقل حیران ہوتی ہے تو وہ بے اختیار کہہ اٹھے گا
 سبحانہ ما اعظم شانہ اور جس قدر مصنوعات میں غور و تامل کرتا جائے گا
 یقیناً بڑھتا جائے گا کہ وہ کام خدا ہی کے ہیں۔ ممکن نہیں کہ ایسی
 صنعتیں دوسرے وجود میں آئیں۔ پھر اُس کے بعد دوسرے
 صفات مثلاً علم۔ حکمت۔ ربوبیت وغیرہ پیش نظر ہوتے جائینگے
 جن سے یہ معرفت حاصل ہوگی کہ جتنے صفات کمالیہ ہیں سب

خالق عزوجل ہیں کے شایان ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ محبت الہی پیدا ہوگی۔ دیکھ ابتدائے مقلد اپنے امام کو ایک عالم سمجھتا ہے مگر جب اس کے تفصیلی اجتہادوں اور دلائل کی نزاکتوں پر مطلع ہوتا ہے تو اس کو ایک خاص طور کی محبت اپنے امام سے ہوتی ہے جو جاہل مقلد کو نہیں ہوتی اسی طرح ہر کمال والے کے ساتھ تفصیلی حالات معلوم ہونے پر محبت پیدا ہوتی ہے۔ پھر خدائے تعالیٰ کے کمالات ذاتیہ پر مطلع ہونے کے بعد جو محبت پیدا ہوگی ظاہر ہے کہ بے مثل ہوگی کیونکہ کمالات الہیہ بے نظیر ہیں پھر اس محبت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی اطاعت نفس پر آسان ہوگی جیسا کہ محبت کا لازمہ ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے **ان المحب لمن يحب** یطیعہ اور اس اطاعت کا نتیجہ سعادت ابدی ہوگا جس سے سعادت چند روزہ دنیوی کو کوئی مناسبت نہیں۔ الحاصل مصنوعات الہیہ میں غور و تدبر کرنا سعادت ابدی کا حاصل کرنا ہے۔

یوں تو تمام عالم میں کوئی ذرہ ایسا نہیں جو صنعتوں سے خالی ہو مگر جو چیز اپنے پاس موجود ہو اس کو چھوڑ کر دور جانا کی قدر بے ضرورت سمجھا جاتا ہے اس لئے یہ کام اگر اپنے ہی سے شروع کیا جائے تو انسب ہوگا اور حقتعالیٰ بھی فرماتا ہے کہ تم اپنے نفسوں ہی میں

کیوں نہیں دیکھ لیتے کما قال تعالیٰ فی انفسکم افلا تبصرون
 اس لئے ہم تھوڑا سا حال جسم انسانی کا یہاں بیان کرتے ہیں مگر ہم
 قبل اس کے کہ جسم کا حال بیان کریں تھوڑا سا طبیعت کا تذکرہ
 بھی مناسب سمجھتے ہیں۔ کیونکہ وہ گویا باین نفس اور جسم کے ایک چیز
 ہے جسکو جسم نہیں کہہ سکتے۔ باوجودیکہ طبیعت جسم میں ہے مگر حکماء
 حیران ہیں کہ وہ کیا چیز ہے کوئی کہتا ہے وہ اجزائے بدن کا نام ہے
 کوئی بہیئت ترکیبیہ کو طبیعت قرار دیتا ہے کوئی صورت نوعیہ کو۔
 افلاطون کا قول ہے کہ وہ ایک قوت الہیہ ہے جو مصالح بدن کے
 لئے مامور ہے غرض کہ اثنیس^{۲۹} اقوال اس کے متعلق حکماء سے منقول
 ہیں۔ جن کو حکیم حاجی مولوی محمود صدیقی صاحب نے اپنے رسالہ
 جگر میں بالتفصیل بیان کیا ہے۔ حکماء کا اتفاق ہے کہ طبیعت
 بے شعور ہے مگر حیرانی یہ ہے کہ وہ اکثر ایسے کام کرتی ہے جیسے
 کوئی بڑا مدبر عاقل کیا کرتا ہے۔ مثلاً جب متعدد امراض کے لئے
 کوئی مرکب دوا اٹھلائی جاتی ہے تو سب دوائیں معدی میں بہیئت
 مجموعی جاتی ہیں مگر طبیعت ہر ایک مرض سے متعلق جو دوائی ہوتی
 ہو وہ وہیں پہنچا دیتی ہے جہاں وہ مرض ہے خواہ وہ سر میں ہو
 یا پاؤں وغیرہ میں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ہر ایک

دو الکی خاصیت اور مرض کی نوعیت کو پہچان کر اس مجموعہ اوروہ
 میں سے ہر ایک دو کو الگ الگ کر دیا اور تمام اعضا کو اس سے
 بچا کر ضرورت کے مقام پر پہنچا دیا اگر طبیعت یہ کام نہ کرتی تو وہ زود
 کا اثر پہلے معدہ پر پڑتا اُس کے بعد تمام اعضا میں وہ تاثیر کرتا پھر
 پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کیسی ہی مفید و دادی بجائے مریض بے نصرتا
 جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا نے روم رحم فرماتے ہیں۔ ۵
 از قضا سر کنگبیں صفر افروزد روغن بادام شکی می نمود
 پھر طرفہ یہ ہے کہ طبیعت با وجودیکہ خیر خواہ بدن ہے مگر اکثر اوقات
 بیماریوں کو دعوت دیکر خود ہی بھلاتی ہے۔ چنانچہ ایسی چیزوں کے
 کھانے اور کام کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ وہ کرتے ہی خواہ مخواہ
 بیماری آجائے خصوصاً مرض کی حالت میں ایسے چیزوں کی
 خواہش کرتی ہے کہ مرض ترقی پذیر بلکہ اور چند امراض بھی اس کے
 ساتھ جمع ہو جائیں اب اس کو خیر خواہ بدن کہیں یا بد خواہ ان امور
 پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ طبیعت برائے نام ہے
 ہوتا وہی ہے جو خدائے تعالیٰ کو منظور ہے اس لحاظ سے اگر
 ہم طبیعت کو بھی ایک فرشتہ قرار دیں کہ خدائے تعالیٰ کی طرف
 سے جسم انسانی پر مسلط ہے اور جو کچھ منظور آہی ہے بذریعہ الہام

مطلع ہو کر وہ کام کرتا ہے تو بے موقع نہ ہوگا کیونکہ فرشتوں کے حال میں حقائق فرماتا ہے لایعصون اللہ ما امرهم ویفعلون مایومرون یعنی فرشتے خدا کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو حکم اُن کو ہوتا ہے وہ بجالاتے ہیں یہ بات اُس پر پورے طور سے صادق آتی ہے بہر حال طبیعت میں آدمی فکر کرے تو معلوم ہو کہ یہ کیسی عجیب الخلق چیز ہے۔ اس کے بعد تھوڑا سا مزاج کا بھی حال سن لیجئے۔

مزاج

نفیسی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اطبا اور حکما کا اتفاق ہے کہ معدنیات اور نباتات و حیوانات اور انسان میں عناصر اربعہ یعنی آگ، پانی، ہوا، خاک جمع ہوتے ہیں اور باہم اُن میں کسر و انکسار ہوتا ہے اس کے بعد مزاج بنتا ہے۔

دیکھئے ان میں کیسی منافرت تامہ ہے کہ کسی کے چیزیں دوسرا نہیں ٹھیر سکتا باوجودیکہ ہوا اور پانی کے کہوں میں نہایت قربت اور اتصال ہے مگر ہوا پانی میں چھوڑ دی جائے تو اُس کو چیر بھاڑ کر فوراً نکلتی ہے۔ پھر اُن میں کوئی حار ہے تو کوئی بار و کوئی رطب ہے تو کوئی یابس۔ یہ صفات مقتضی ہیں کہ بصدق الضدان

لایحتمعان کوئی ایک ان میں سے دوسرے کے ساتھ جمع نہ ہو سکے
 مگر جس وقت کوئی شخص بتنا ہے خواہ وہ انسان ہو یا حیوان وغیرہ
 اُن چاروں اعضاء کو جو بالطبع ایک دوسرے سے بھاگتے ہیں
 حق تعالیٰ ایک جگہ جمع کر دیتا ہے جس سے اُن میں ایک
 انقلاب عظیم اور شورش برپا ہوتی ہے۔ ہر چند وہ سب باہمی خلط
 مدط اور کشت مشت سے ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں۔ مگر مجال نہیں
 خود سری سے بحسب اقتضائے طبع اپنے حیز کی طرف قدم
 بڑھا سکیں۔ اور چونکہ حق تعالیٰ کو قدرت نہائی منظور ہے کہ وہ اعضاء
 متنافرہ اس عجائب خانہ بدن میں جمع رہیں اس لئے اُن میں باوجود
 اتصال باہمی کے کون و فساد نہیں ہوتا حالانکہ عناصر کا کون و فساد
 عقل و مشاہدے سے ثابت ہے۔ پھر اس مجموعہ اعضاء پر ایک
 اعتدالی کیفیت فائز فرماتا ہے جو صاحب مزاج کی نوع
 کے شایاں ہو۔ مثلاً شیر کے مزاج کا اعتدال خرگوش کے مزاج
 کا اعتدال نہیں ہو سکتا۔ اگر شیر کی حرارت خرگوش میں آ جائے
 تو عجب نہیں کہ ہلاک ہو جائے۔ پھر ہر ایک نوع کے اشخاص
 کا مزاج بھی یکساں نہیں۔ کوئی گرم ہے تو کوئی سرد وغیرہ پھر طرفہ
 یہ کہ ایک شخص کے کل اعضا کا مزاج بھی ایک طور پر نہیں بدلتا

اسنی بروہوت ہے کہ اگر وہ دل میں ایسا ہے تو عجب نہیں کہ اُس کو بلکہ آدمی کو ٹھنڈا کر دے۔ پھر وہ مجموعہ اعضاء ہر مقام پر حالت میں ایک نئے رنگ میں ظہور کرتا ہے جس عضو کو دیکھئے اُس کا مزاج ہی نرالا ہے۔ اب کہتے کہ کہاں گئی وہ ہر ایک کی خود سری کہ پانی آگ کو ٹھنڈا کر دیتا تھا آگ پانی کو بخار بنا کر اڑا دیتی تھی کہاں گئے وہ صورت نوعیہ کے موازنہ جن کا وجہ ضروری سمجھا جاتا تھا اب اگر اس لحاظ سے کہ اذ اثبت الشئ ثبت بلوازمایہ کہا جائے کہ مزاج میں عناصر کی صورت نوعیہ باقی نہیں رہی بلکہ کسر و انکسار میں فنا ہو جاتی ہے تو وہ قابل تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ محققین نے تصریح کر دی ہے کہ مزاج بننے کے بعد بھی عناصر کی صورت نوعیہ باقی رہتی ہے اور جن حکمانے اس کا انکار کیا اُس کو مشاہدے سے باطل کر دیا جیسا کہ نفیسی کی بحث مزاج میں لکھا ہے ویرجع القول حیثینذ

الی مذهب من يقول بطلان صور العناصر فی المزاج
وحدوث صورة اخرى وکیفیه اخرى وهو فاسد لما نشاهد

العناصر الاربعة باقیة علی صورها اذا قطر المرکب
بالقرع والانسبق اور شیخ نے شفا میں اُن لوگوں کی شکایت
کی ہے جو بطلان صور نوعیہ کے قائل ہیں جیسا کہ مولانا عبدالحلیم رحمہ نے

حاشیہ تفسیری میں لکھا ہے قال الشيخ فی الشفا ان قوماً قد اختر^{عوا}
فی قرب نرمنا مذہباً غریباً قالوا ان البسائط اذا امتزجت
والفعلت بعضها من بعض فلا يكون الواحد منها صورةً للآخر^{صہ}
بل كل واحد منها يخلع صورته ولبست صورته واحدة
اس سے تو کل اطباء کے سابق کا اتفاق صور نوعیہ کے بقا پر ثابت
ہے اور مولانا نے ممدوح نے اُسی میں لکھا ہے قال بعض
شراح القانون اما ان صور العناصر هل هي باقية عند
تحقق المزاج ففيه خلاف والحق انها باقية الخ۔ اب
وہی صورت نوعیہ موجود ہے مگر دم نہیں مار سکتی۔ دیکھئے قدرت
اسے کہتے ہیں کہ کسی کے مقتضائے طبع اور لوازم ذاتی کو
چلنے نہ دے جسکو دیکھئے اُس کے آگے نہ بھجودے ہر ایک
کی صورت نوعیہ زبان حال سے کہہ رہی ہے کہ سوائے امتثال امر کے
مجھ سے کچھ بن نہیں پڑتا اگر عقل رہبری کرے تو یہ خدام طبیعت
و مزاج یعنی اطباء کے لئے ایک عظیم الشان ہدایت ہے کہ
کوئی صورت نوعیہ خواہ عناصر کی ہو یا ادویہ کی بغیر حکم خالق کچھ کام
نہیں کر سکتی مقصود یہ ہے کہ جس طرح اُن کے مخدوم نے
خود سری کو چھوڑ کر امتثال امر الہی اختیار کیا وہ بھی اختیار کر لیں

اور یہ سبق حاصل کریں کہ جس طرح اپنے مخدوم کو بدن کے قید
 میں محبوس کیا ہے قادر ہے کہ جس قید خانی میں چاہے محبوس کر دے
 اگر اس پر بھی اپنی تدبیر اور قدرت اور ادویہ کی صورت نوعیہ پر پورا
 بھر دے ہو تو سمجھا جائے گا کہ حکمت و بصیرت سے ان کو کوئی کھد
 نہیں ملا تعجب کا مقام تو یہ ہے کہ ہر روز توجہ دلانے پر بھی اہم لوگوں کو
 توجہ نہیں ہوتی۔ دیکھئے جب کسی دوست سے ملاقات ہوتی
 ہے تو پہلے مزاج کی کیفیت پڑھی جاتی ہے جس کا اصلی مطلب
 یہ ہے کہ اُن غریب عناصر کا کیا حال ہے جو اپنے وطن اصلی کو
 چھوڑ کر آپ کے یہاں دشمنوں کے پہلو میں سکونت پذیر ہیں اس کے
 جواب میں وہ باوازا بلند کہتے ہیں کہ الحمد للہ ہم سب خیریت سے
 ہیں پانی کا ہر ایک جزو کہتا ہے کہ آگ میرے پہلو میں ہے مگر ہم
 دونوں کے بیچ میں ایک ایسا غیر محسوس پردہ پڑا ہوا ہے کہ

مرج البحرین يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان
 کا مضمون پورا پورا صادق آ رہا ہے آگ کی گویا خبر ہی نہیں کہ
 میں اس کے پہلو میں ہوں ورنہ دم بھر میں اس کی حرارت سے
 ہوا ہو جاؤں اسی طرح آگ کہتی ہے کہ خدا کا فضل ہے کہ میں
 امن و امان سے ہوں اگر پانی کا بس چلے تو مجھے طرفۃ العین

میں ٹھنڈا کر دے۔ علیٰ ہذا القیاس چاروں ہمزبان ہو کر اپنی صحت و عافیت پر الحمد للہ کہتے ہیں اور اس تقریر کے ضمن میں بزبانِ حال یہ بھی کہتے ہیں کہ جب تک خدائے تعالیٰ کا فضل ہے آدمی کو کسی سے کچھ ضرر نہیں پہنچ سکتا۔ دشمن کیسا ہی قوی اور اس کے بازو ہی میں کیوں نہ رہتا ہو مگر کچھ نہیں کر سکتا۔

ہاں اس تقریر کے سننے کے لئے توجہ درکار ہے جو ہمہ تن دوسرے دھندوں میں مشغول ہو اس کے سامنے باریک بات تو کیا موٹی بات بھی بیان کی جائے تو سمجھ میں نہ آئے گی۔ خدائے تعالیٰ نے ہم لوگوں کو اس قسم کی باتیں سننے کے کان اور عجائبات قدرت کو دیکھنے کی آنکھیں عنایت فرمائیں۔

تاریخ فلاسفہ یونان میں شیلون نیلسون کے حال میں لکھا ہے کہ بقراط نے ایک بار قربانی کی جب دیگ میں گوشت اور سرد پانی ڈالا گیا تو بغیر آگ کے پانی گرم ہونے لگا یہاں تک کہ خوب جوش کھا کر اُبلنے لگا اور بغیر آگ کے گوشت پک گیا اس موقع میں شیلون حکیم بھی موجود تھا یہ دیکھ کر سب کو نہایت تعجب ہوا۔ شیلون وہ حکیم ہے جس نے بقراط سے کہا تھا کہ تم شادی نہ کرو اور اگر کرو گے تو جو اولاد ہو اسکو قتل کر ڈالو بقراط نے نہ مانا آخر یہ ہوا کہ اُس کا لڑکا بیز سترانت نامی سلطنت

ایشاک کو غصب کیا اور وہاں کے لوگوں کو سخت اذیتیں پہنچائیں
 كذا فی التاریخ المذکور۔

دیکھئے سرد پانی کی صورت نوعیہ کا یہ مقتضی نہیں کہ کسی چیز کو گرم
 کر کے پکائے اور بغیر آگ کے اُس میں جوش پیدا ہو جائے کہ حقیقتاً
 کو اُس مجمع حکماء میں اپنی قدرت نمائی اور اُن کے عقول کو متحیر کرنا
 منظور تھا۔ الحاصل صورت نوعیہ کے آثار کو روک دینا اور اس کے
 آثار ظاہر کرنا قدرت الہی سے کچھ بعید نہیں۔

اب ہم انسان کا مختصر حال بیان کرنا چاہتے ہیں اور چونکہ اُسکی
 تخلیق خاک سے ہے اس لئے ہم بھی اسی سے ابتدا کرتے ہیں۔
 وما توفیقی الا باللہ۔

تخم نباتات کا حال

الدرس اللامع فی الثبات وما فیہ من الخواص والمنافع
 میں لکھا ہے کہ تخم میں تین طبقے ہوتے ہیں جن میں تیسرے طبقے
 کا نام سویڈا ہے یعنی تخم کا جوہر قلبی اسی میں بچہ رہتا ہے جو نشوونما
 پاکو دخت یا بیل ہوتا ہے۔ سویڈا میں ایک غلط لطیف و شفاف
 ہوتا ہے جسکو خلیہ کہتے ہیں جب وہ قابلیت پیدا کرتا ہے تو

جنین ایک نقطے کی ہیئت پر اُس غلط میں تیرتا اور بڑھتا ہے پھر اُس جڑیں پیدا ہوتی ہیں انتہی۔ علامہ فرید وجدی نے کسر العلوم واللغة میں لکھا ہے کہ خلیہ ہر نبات کی اصل ہے وہ ایک چھوٹی تھیلی ہوتی ہے اُس کے بڑھنے کا یہ طریقہ ہے کہ جب تخم بویا جاتا ہے اور اُس کے عناصر تحلیل ہو جاتے ہیں تو وہ تھیلی تھوڑا تھوڑا اُسی پانی کو چوسنا شروع کرتی ہے جس کو اس کی تحلیل میں دخل ہے پھر تھوڑا سا حجم اُس کا بڑھ کر دو خلیہ بن جاتے ہیں یا دوسری تھیلی اُس کے بازو میں پیدا ہوتی ہے اگرچہ یہ تھیلیاں بکثرت بنتی جاتی ہیں جن سے دخت کی غذا ہوتی ہے مگر دیکھنے میں وہ سب متصل واحد ہیں اور ایک ہی مادہ معلوم ہوتا ہے۔ البتہ کلاں بین سے دیکھی جائیں تو متما ہوگی الدس اللامع میں لکھا ہے کہ اکثر نباتات میں یہ چیزیں ضرور ہوتی ہیں۔ جڑ جس سے دخت کا ثابت رکھنا اور زمین سے غذا کو جذب کرنا مقصود ہے۔ پیڑ پتے پھل پھول وغیرہ اور ان میں بعض اعضا غذا پہنچانے کے لئے موضوع ہیں جن سے بقائے شخص متعلق ہے اور بعض اعضا لئے تناسل ہیں جن سے بقائے نوع متعلق ہے۔ اعضائے تغذیہ پوست اتمدات نخاعی مسامات اور کئی قسم کی نلیاں ہیں جن میں عصارہ اُسیہ یعنی ایک قسم کا پنچر جاری رہتا ہے

پتوں میں مسامات ہوتے ہیں جن سے عصارہ مائیک آتا ہے اور ان ہی سے اُن اجزاء ہوائیک وغیرہ کو باہر کرتے ہیں جن کو تغذیہ میں کوئی دخل نہیں اور بخارات اور رطوبات جو ہوا میں ہوتے ہیں اُن ہی کے ذریعے سے چوتے ہیں۔ پھر اُن کے پھولوں میں عموماً اعضائے تناسل از مادہ کے ہوتے ہیں۔ عضو نر عضو مادہ کو سیراب کرتا ہے جس سے حمل ہو کر بچہ پیدا ہوتا ہے یعنی تخم جس سے ہر نوع نبات کی بقا متعلق ہے۔

فن نباتات ایک وسیع علم ہے چنانچہ الدر اللامع تقریباً تین سو صفحہ کی کتاب ہے اور اس سے بڑی بڑی کتابیں اس فن کی موجود ہیں اس فن کے دیکھنے سے یہ بات منکشف ہو جاتی ہے کہ نباتات میں بھی قدرت الہی کی بے انتہا صنعتیں رکھی ہیں جن میں عقل حیران ہو جائے۔

نباتات کے بیان سے یہاں مقصود ہے کہ انسان کی غذا نباتات سے ہے جس سے اُس کی نشو و نما بلکہ تکون متعلق ہے اس میں شک نہیں کہ غذائے انسانی صرف نباتات ہی نہیں بلکہ حیوان بھی اُس میں شریک ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات باوجودیکہ نسبت انسان کے ہزاروں حصے زائد ہیں مگر کسی حیوان کا رزق ایسا نہیں کہ اُس کی پیدائش

میں کسی حیوان کی سعی و ترد کو دخل ہو گا نہ پتے جن حیوانات کی خوراک ہے کبھی ان کو ضرورت نہیں ہوتی کہ زراعت کر کے حاصل کریں بلکہ ہر سال جنگل کا جنگل چر جاتے ہیں پھر دو سال خدائے تعالیٰ کی قدرت سے وہ خود بخود اگتا ہے بخلاف غلے کے جو خاص انسان کی خوراک ہے وہ کسی جنگل میں اگتا ہوا نظر نہیں آتا جب تک ہزاروں آدمی نہیں اُس کی تحصیل میں دن رات محنت مشاقہ نہ اٹھائیں۔ چنانچہ منشی محبوب عالم صاحب ایڈیٹر پیسہ اخبار نے جو لکچر زراعت ہند پر دیا ہے اُس میں مذکور ہے کہ ۱۸۸۱ء کی رپورٹ مردم شماری ہند سے ثابت ہے کہ ہندوستان کے اُس حصے کی آبادی جو زیر قلم و سرکار انگریزی ہے اُنیس کروڑ ہے اُس میں فی صدی نئے ایسے آدمی ہیں جو کاروبار زراعت سے متعلق ہیں۔ اور سلطنت کے محکمہ مالگنداری کا ایک بڑا حصہ اسی کی نگرانی کرتا ہے ہر گاؤں میں بارہ خدمتیں اس کام کی مقرر ہیں جن کو ہمارے ملک میں بارہ بلو کہتے ہیں۔ بیل اسی کام کے لئے بنائے گئے ہیں جو انسانوں کے ساتھ مانوس ہیں دو کھجوروں کی طرح جنگل میں بھاگ نہیں جاتے پھر جن درختوں سے انسان کی غذا متعلق ہے ہر سال اُس کی زراعت کی ضرورت ہے بخلاف دو کھجوروں کے

کہ ساہا سال قائم رہتے ہیں غرض کہ ان فطرتی قرائن سے ظاہر ہے کہ انسان کو فطرت نے مجبور کر رکھا ہے کہ وہ غلہ حاصل کر کے اپنی غذا بنائے بلکہ اگر کہا جائے کہ غلہ ہی غذا ہے اور گوشت وغیرہ سالن اور دوسرے منافع کیلئے موضوع ہیں تو بے موقع نہوگا پھر جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن کی غذا بھی نباتات ہی ہے اور درندے گو گھانس نہیں کھاتے مگر جن جانوروں کو وہ کھاتے ہیں اُن کی غذا نباتات ہی ہے اس لحاظ سے ہر جانور اور انسان کی غذا کا خاتمہ نباتات ہی پر ہوگا۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ نباتات خصوصاً غلے کی حقیقت کیا ہے حکمت قدیمہ میں تو مصرح ہے کہ وہ اجزائے ارضیہ ہیں جس کا مطلب کھلے لفظوں میں یہ ہوگا کہ مٹی نے بحسب قابلیت استعداد محل نباتات کی صورت اختیار کر لی ہے گو نام کا تو وہ غلہ ہے مگر اُس کے کل اجزاء اجزائے ارضیہ ہیں۔ البتہ حکمت جدیدہ میں ان کا اجزاء ارضیہ ہونا صاف طور پر نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ابھی معلوم ہوا کہ تخم میں جو مادہ خلویہ رہتا ہے وہی پانی کی مدد سے بڑھتا جاتا ہے مگر اس کا مطلب اگر یہ سمجھا جائے کہ مادہ خلویہ جو عصارہ مائیکہ بنتا جاتا ہے اُس میں زمینی مادہ ہوتا ہی نہیں بلکہ اصلی مادہ جو خشک تخم میں تھا وہی

بڑھتا جاتا ہے تو لازم آئے گا کہ لطیف پانی بغیر کسی کثیف چیز کے
 گڈ مڈ ہو جائے۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ برگد کے تخم میں مثلاً جو
 اصلی مادہ خلویہ ہے وہ ایک گھنگی برابر نہیں اور تمام درخت میں جو
 خلوی مادہ موجود رہتا ہے تخمیناً ایک من سے بھی زیادہ ہو گا پھر
 کیا ممکن ہے کہ ایک گھنگی برابر مادہ ایک من پانی کو گڈ مڈ بنا دے
 اس سے ثابت ہے کہ عصارہ مائے میں وقتاً فوقتاً زمین کے
 اجزاء شامل ہوتے جاتے ہیں پھر عقل اور مشاہدے سے ثابت ہے
 کہ پانی جسز و بدن نہیں بن سکتا اس لئے کہ وہ لطیف اور سیال
 ہے اور جسم کثیف اور جامد ممکن نہیں کہ لطیف سیال کثیف جامد کا
 جزو بن سکے اسی وجہ سے جو پانی پیا جاتا ہے پیشاب اور پسینہ
 وغیرہ بن کر نکل جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہے کہ وہ عصارہ جس
 سے جسم نباتی بڑھتا ہے وہ اجزاء ارضیہ ہیں۔ غرض کہ خلوی
 مادہ میں اجزاء ارضیہ ضرور شامل ہوتے ہیں اسی وجہ سے
 جڑیں زمین میں گڑی رہتی ہیں جن سے درخت اپنی غذا یعنی اجزاء
 ارضیہ اور مائیکہ کو جذب کیا کرتا ہے۔ جغرافیہ طبعیہ میں احمد افندی
 نے لکھا ہے کہ زمین اُن نباتات کے لئے جو اُس میں پیدا ہونے
 ہیں وہ جواہر یعنی مادے فراہم کرتی رہتی ہے جن سے اُن کی غذا

ہو۔ علم الملاحۃ فی علم الفلاحۃ میں عبد الغنی نابلسیؒ نے لکھا ہے کہ غلے اور بقول جو زمین سے غذا حاصل کرتے ہیں اُن میں گیہوں غذا اور دوسوت یعنی چکنائی زمین سے زیادہ حاصل کرتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ جڑیں نہایت باریک ہوتی ہیں اُن میں یہ صلاحیت نہیں کہ زمین کے اجڑا یا گا دو کھینچ سکیں اسلئے کہ منافذ اُن ریشوں کے نہایت باریک ہیں تو ہم کہیں گے کہ آدمی میں ماساریقا بھی ایسے ہی باریک ہیں باوجود اس کے جتنی غذا معدے میں جاتی ہے کیسی ہی کثیف و ثقیل کیوں نہ ہو اُس کا خلاصہ اُن ماساریقا کی راہ سے جگر میں جاتا ہے۔ ایسے ہی امور تو آدمی کو حیران کر کے طوعاً و کرہاً یہ کہلواتے ہیں کہ یہ سب خدائے تعالیٰ کی قدرت نائیاں ہیں ورنہ ممکن تھا کہ آدمی جو کچھ کھاتا ہے وہ بعینہ تمام جسم میں منتشر ہو کر جس جس مقام کا مادہ تحلیل ہو گیا ہو وہاں لگ جاتا جس طرح دیواروں کی ترسیم کی جاتی ہے اور اُس کی بھی ضرورت نہ تھی پتھر ہی کا جسم بنا دیا جاتا جس کو بدل یا تحلیل کی حاجت ہی نہ ہوتی آخر پتھر بھی تو خالق ہی نے بنائے ہیں۔

الحاصل حق تعالیٰ کو منظور ہوا کہ دخت کو جسم کثیف بنائے تو اجزاء ارضیہ کو اُس میں داخل کرنے کی یہ تدبیر فرمائی کہ پہلے پانی اُس میں

ملایا گیا کیونکہ مٹی کے اجزاء بوست کی وجہ سے متفرق رہتے ہیں اور جب تک اُن میں رطوبت نہ ملے اکٹھے نہیں ہوتے جیسے دیوار بنانے کے لئے مٹی میں پانی ملا جاتا ہے تاکہ اُس کے اجزاء متماسک اور ایک دوسرے سے چسپیدہ ہو جائیں پھر جب دیوار بن جاتی ہے تو پانی اس غرض کو پورا کر کے ہوا ہو جاتا ہے اور مٹی مستقل قائم ہو جاتی ہے۔ اس طرح جو مٹی پانی کے ساتھ شریک ہو کر جڑوں کی راہ سے ذرت میں جاتی ہے باقی رہ جاتی اور پانی خشک ہو جاتا ہے جیسا کہ خشک ذرت اور غلے میں محسوس ہے مگر مٹی جو پانی کے ساتھ ذرت میں جاتی ہے اس میں صنعت یہ ہے کہ جڑوں کو خالق نے یہ احساس دیا ہے کہ اُس کچڑ میں سے ایسا حاصل ہے اور جوہر جذب کریں جو اُن باریک باریک راہوں سے جو جڑوں میں بنائی گئی ہیں آبسانی جاسکیں اور ایسے کثیف مادے کو نہ لیں جو سدہ پیدا کریں۔ اسی مادے کا نام سلالہ طین ہے یعنی کچڑ کا پنچوڑ۔ یہ سلالہ مادہ خلویہ کو بڑھا کر پہلے ایک باریک کاڑی کی شکل قبول کرتا ہے جس میں سورخ ہو۔ پھر ریشوں کی شکل قبول کرتا ہے پھر جڑ کی شکل۔ اُس کے بعد پیر ٹکی۔ اُس کے بعد شاخوں کی۔ پھر پتوں اور پھل اور پھل کی شکل قبول کرتا جاتا ہے۔

ان تمام اشکال میں اُسی ایک قسم کے مادے یعنی سُلالہ کا ظہور ہے ہر
 ہر موقع میں خاص خاص تعینوں کے لحاظ سے اُس کا نام بدلتا
 جاتا ہے کہیں جڑ ہے تو کہیں پیڑ کہیں پتا ہے تو کہیں پھول اور
 پھل۔ اسلئے کہ جب سے تخم میں تغیرات شروع ہوئے اور درخت کے
 وجود کی ابتدا ہوئی آخر تک اُسی پانی اور مٹی کا خرچ ہے پھول وغیرہ
 بننے کے وقت کوئی نئی چیز اُن میں شریک نہیں ہوئی۔ اب
 دیکھئے کہ پھول کو جس طرح تعین خاص کے لحاظ سے پھول کہنا
 صحیح ہے اُس کو سُلالہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسلئے کہ آخر اُسی نے
 اُس تعین خاص کو قبول کیا ہے۔ دونوں میں کسی قسم کی مابانت
 یا مفارقت نہیں البتہ یہ خیال ہو سکتا ہے کہ پھول ظاہر ہے اور
 سُلالہ باطن مگر چونکہ سُلالہ کا ظہور اُس تعین خاص میں ہوا اس لحاظ
 سے سُلالہ کو ظاہر اور پھول کو مظہر کہیں تو بھی صحیح ہے۔ اس صورت
 میں کہہ سکتے ہیں کہ وہی سُلالہ ظاہر ہے اور وہی باطن مگر بحسب
 خصوصیت مقام و موطن اُس کے اشکال مختلف ہیں۔ غرض کہ
 کامل خیرت اُسی سُلالہ کا مظہر اور سُلالہ اُس میں ظاہر ہے۔ یہاں
 یہ نہیں کہہ سکتے کہ سُلالہ اُس میں حلول کیا ہے یا دونوں میں اتحاد
 ہے اس لئے کہ حلول و اتحاد تو وہاں ہو کہ دو چیزیں باہم مغائر ہیں

اور یہاں مغائرت کا احتمال تک نہیں۔ ہر چند سلالہ پھول وغیرہ
تغیبات کا عین اور ان سب پر منبسط اور محیط ہے۔ مگر ہر ایک
تعیین کا حکم جدا اور آثار مختلف ہیں جس کو دیکھئے ایک نئے
رنگ میں ہے کسی میں بوسے تو کسی میں رنگ، اور کوئی زہر
ہے تو کوئی تریاق، کہیں خوشگوار شیرہ ہے تو کہیں عصارہ
ز قومی، کہیں گل ہیں تو کہیں خار۔ غرض کہ یہ سب بوقلمونیاں اُسی سلالہ
کی ہیں مگر وہ اپنی صرافت ذاتیہ میں ان سب عوارض سے معرکہ ہے
اور یہ سب کرشمے انہیں ایمان کے ہیں جن کو سوائے سلالہ کے
وجود ہی نہیں۔ کیونکہ ان کے ایمان سے اگر وہ سلالہ علیحدہ ہو جائے
تو سب عدم محض رہ جائیں گے اس سے ثابت ہے کہ عین
ظہور میں بھی وہ فی نفسہ معدوم ہیں۔ کیونکہ اگر وجود ہے تو نفس
سالانے کو ہے ان کا وجود ایک اعتباری ہے۔ البتہ اس لحاظ
سے کہ ان کے آثار نمایاں اور لوازم مختلف ہیں ان کو وجود و عدم
کے مابین ایک درجہ دیکتے ہیں جس کی تعبیر بحسب اصطلاح
مستقل ثبوت کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے ان کو
ایمان ثابتہ کہنا صحیح ہوگا۔ غرض کہ سلالہ جب اُس درجے تک پہنچا
جس کا نام غلہ رکھا جاتا ہے اور اُس کا پانی سوکھ گیا تو اب سولے

مٹی کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہی کیونکہ پانی فقط اسی غرض سے شامل کیا گیا تھا کہ مٹی کو اس درجے تک پہنچائے کہ غلہ بنے جیسے دیوار بنانے کی غرض سے مٹی کے ساتھ شریک کیا جاتا ہے اور جب یہ غرض پوری ہو گئی تو اب اُس کی ضرورت نہ رہی الحاصل اس تدبیر سے آدمی کو مٹی کھائی جاتی ہے جس کا نام غذا، مولانا روم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

خاک ماخوردیم عمرے در غذا خاک مارا خور و آخر در جزا
پھر جب وہ اُس کو کھاتا ہے تو وہ بحسب استعداد تعینی اور صلاحیت
معدی میں کیلوس اور جگر میں کیوس بنکر وہ غذا وہاں خون وغیرہ کی شکل
قبول کرتی ہے۔ پھر خون انشیں میں منی اور رحم میں جنین یعنی بچہ بنتا،
جو اصل میں وہی خاک ہے جو اشکال اور تعینات بدلتے ہوئے
یہاں تک پہنچی۔ اب اُس قدرت بالغہ میں غور کیجئے کہ کیسی تدبیر و
سے خاک کو اس درجے تک پہنچا دیا کہ وہ انسان بن گئی۔ چنانچہ حق تعالیٰ
فرماتا ہے ومن آیتاں ان خلقکم من تراب ثم اذ انتم
بشر فتشرون یعنی اُس کی قدرت کی نشانیوں میں سے
ایک یہ ہے کہ تم کو مٹی سے پیدا کیا۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ

وہ انسان کے حال سے پیدا ہوا تو کیا ثبوت

من طین یثقی انسان کو ہم نے مٹی کے ٹکڑے اور ست سے پیدا کیا
 ویکھو کیسے مختصر جملوں میں حق تعالیٰ نے اُس تمام فلسفہ کو بیان فرلایا
 جز انسان کی تخلیق سے متعلق ہے یعنی اصل میں اُس کی پیدائش
 صرف مٹی سے ہے مگر اُس کی تدبیر یہ کی گئی کہ سلاہ طین سے ابتدا
 ہوئی پھر قیامت کے نبوت پر بھی اسی تخلیق انسانی کو دلیل میں پیش
 فرمایا چنانچہ ارشاد ہے یا ایہا الناس ان کنتم فی ریب من البعث
 فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفۃ ثم من علقۃ
 ثم مضغۃ مخلقة و غیر مخلقة لتبیرکم و لنعرفی الارحام
 ما نشاء الی اجل مسّتم ثم نخرجکم طفلاً ثم لتبلغوا
 اشدکم و منکم من یتوفی و منکم من یرد الی
 الارض هادئۃ فاذا انزلنا علیہا الماء اھتزت و ریت
 و انبتت من کل زوج بھیج ط ذلک بان اللہ ھو الحق
 و انہ یحیی الموتی و انہ علی کل شئی قدير و ان الساعۃ
 آتیۃ لا ریب فیہا و ان اللہ یمیت من فی القبور۔
 یعنی لوگو! تم کو مرنے کے بعد جی اٹھنے میں شک ہو تو اس میں
 غور کرو کہ ہم نے تم کو مٹی سے بنایا پھر نطفہ سے، پھر خون بستہ

سے، پھر گوشت کے ٹکڑے سے جس کی صورت بنی ہوئی اور بن بنی ہوئی ہوتی ہے۔ یہ اس واسطے ہم کہتے ہیں تاکہ تم کو اپنی قدرت دکھائیں اور جس حل کو ہم چاہتے ہیں ایک مقرریت تک پیٹیں ٹھہرا رکھتے ہیں۔ پھر تم کو بچہ بنا کر نکالتے ہیں۔ پھر پالتے ہیں تاکہ پہنچو تم جوانی کے روز تک اور تم میں سے کوئی مر جاتا ہے اور کوئی نکمی عمر تک پہنچ جاتا ہے تاکہ سمجھ کے پیچھے کچھ نہ سمجھنے لگے اور دیکھتے ہو زمین کو سوکھی اُس پر سبزی کا نام نہیں پھر جب ہم اُس پر پانی برساتے ہیں تو وہ سبزی سے ہلہانے اور اُبھرنے لگتی ہے اور ہر قسم کی رونق دار چیزیں اُگاتی ہے یہ سب اس وجہ سے کہ اللہ ہی حق ہے اور وہی مُردوں کو قیامت کے دن جلائے گا اور وہی سب کچھ کر سکتا ہے اور قیامت ضرور آنے والی ہے اُس میں کوئی شک نہیں اور جو لوگ قبروں میں ہیں اللہ اُن کو ضرور جلا کر اٹھائے گا۔ انتہی۔ اس سے مستفاد ہے کہ ہم لوگ قدرت خدا کو دیکھیں کہ خاک سے غلہ سبز پیدا ہوتا ہے مٹی جس سے درخت پیدا ہوتا ہے نہ وہ پٹر میں نظر آتی ہے نہ شاخیں نہ پھول وغیرہ میں اور نہ ان چیزوں پر جادیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اُسی مٹی سے اس سلسلے میں غلہ بنا اب اُس کی یہ حالت ہے کہ اُس میں نہ سبزی ہے نہ تراوت، نہ نباتیت خصوصاً پینے اور پکانیکے بعد

تو قوت نامیہ بھی اُس میں نہیں رہتی اس حالت میں وہ جامد محض ہے نہ باتیت سے اُس کو کوئی تعلق نہیں کیونکہ اُن اجزاء کے ارضیہ میں نام کو پانی اور حیات نباتی نہیں۔ البتہ اس سیر نباتی سے اُن میں رنگ بواورد ہو کر بعض کیفیات اور خاصیات تو پیدا ہو گئے ہیں جو صرف اعراض ہیں۔ جو ہر ذات میں اُن کو کوئی دخل نہیں۔ دیکھئے پانی کو سب جانتے ہیں کہ سرد ہے مگر کبھی گرم بھی ہو جاتا ہے اُس وقت اس کیفیت کے بدلنے سے یہ نہیں کہا جاتا کہ اُس کے پانی مرنے میں فرق آگیا۔ اسی طرح ہوا میں اقسام کے رولح اور خاصیتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں کبھی منفرج جاں افزا ہے تو کبھی دباؤ جاں ستاں۔ مگر ان کیفیتوں سے اُس کے ہوا ہونے میں شک نہیں ہو سکتا۔ آخری اصل جس کو تھوڑی بھی عقل ہو وہ سمجھ سکتا ہے کہ جس نے مٹی کو چند نباتی انقلابات کے بعد پھر حالت اصلی پر لایا وہ قادر ہے کہ جسم انسانی کو بھی چند انقلابات کے بعد پھر اُسی حالت اصلی پر لائے۔ رہا اُس کا زندہ کرنا جس کا کفار کو نہایت استبعاد ہے۔ چنانچہ اُن کا قول ہے من یحیی العظام وہی سر مہم یعنی بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کر سکتا ہے؟ سو اُس کی بھی تصدیق اسی سے آسانی ممکن ہے کہ مٹی جو غلہ

بنی تھی وہی جسم انسانی بنی جو زندہ کہلاتا ہے۔ اگرچہ ہر مقام میں اُس کے نام الگ الگ رکھے گئے کہیں کیلوں کہیں کیپوسٹس۔ کہیں منی۔ کہیں علقہ۔ کہیں مضغہ وغیرہ مگر دراصل یہ انقلابات ایسے ہیں جیسے آدمی میں لڑکپن، جوانی، بڑھاپا، جس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان حالتوں میں آدمی کی ذات بدلتی جاتی ہے۔ غرض کہ جس طرح خدائے تعالیٰ نے مٹی کو بتدریج جسم انسانی تک پہنچا کر اُس میں جان ڈالی اور زندہ کیا وہ قادر ہے کہ جسم مردہ کو اپنی قدرت بالغہ سے بتدریج اُس درجے تک پہنچائے کہ پھر جسم انسانی بنے اور خدائے تعالیٰ اُس میں جان ڈال کر پھر زندہ کرے۔ قدرت خدائے تعالیٰ پر ایمان نہ لانیکا اصل سبب یہی ہے کہ آدمی اپنی ذات اور عالم میں غور نہیں کرتا اگر ذرا بھی غور و تامل کرے تو بڑے بڑے عقوہ ہائے لاینحل باسانی حل ہو سکتے ہیں مگر یہ صریح۔

طعمہ ہر مرغی کے اخیر نیست

ذالك فضل الله يوتيہ من يشاء۔

غذا! اب غذا کا بھی تھوڑا سا حال سن لیجئے حقیقتاً نے جس جاندار کو پیدا کیا اُس کی غذا مقرر کر کے اُس کی طرف

غذا کے انسانی

میلان اور رغبت اُس کی طبیعت میں رکھی تاکہ وہ اپنے میلان طبعی سے اُس چیز کو حاصل کر کے اپنے بدن میں پہنچائے جس سے اُس کی جان بچے چونکہ نباتات میں بھی ایک قسم کی جان ہے اُس کی غذا سلالہ طین مقرر کی گئی جس کی طرف وہ بالطبع اُل ہیں اور اُس کو وقتاً فوقتاً جذب کر کے اپنی غذا بناتے ہیں اور اگر اُن کو وہ غذا حاصل نہ ہو تو مر جاتے ہیں جیسے خشکسالی میں دیکھا جاتا ہے کہ ہزار ہا درخت خشک ہو جاتے ہیں اس لئے کہ پانی نہ ہونے سے وہ سلالہ اُن کو نہیں ملتا نباتات کی طرح حیوانات کی غذا بھی مقرر ہے جن کی طرف ان کا میلان بالطبع ہے۔ اُن میں سے بعض انواع کی غذا اٹھی ہے جیسے کچھو وغیرہ حشرات الارض اور بعضوں کی غذا حیوانات ہیں۔ اس غذائے طبعی کا پتا اُن کے میلان اور تلاش سے چلتا ہے مثلاً درندے باوجودیکہ سبزہ زرا میں رہتے ہیں مگر گھانس کی طرف اُن کو بالکل رغبت نہیں گویا وہ جانتے ہی نہیں کہ گھاس بھی کوئی کھانے کی چیز ہے جب اُن کو بھوک لگتی ہے تو کسی جانور کی تلاش میں نکلتے ہیں درندہ بھوکے رہتے ہیں اسی طرح ہرن وغیرہ باوجودیکہ دوسرے حیوانات سے ان کے گرد و پیش رہتے ہیں۔ مگر کسی جانور کو کبھی نہ کھائیں گے

اگر بکری کے روپر و گوشت اور گھاس ڈالی جائے تو کبھی گوشت کی جانب میل نہ کرے گی بخلاف درندوں کے غرض کہ ہر ایک کی رغبت سے پتا چلتا ہے کہ فطرۃً وہ اُس کی غذا ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی رغبت جس طرح نباتات کی طرف ہے گوشت کی طرف بھی ہے۔ اسی وجہ سے ہر ملک و ملت کے لوگ شکار کا شوق رکھتے ہیں۔ اگر کسی آدمی کے روپر و روٹی وال اور کباب رکھ دیجئے تو وہ یقیناً روٹی کو کباب کے ساتھ کھائے گا بشرطیکہ برہمن نہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی طبیعت غذا نباتات اور گوشت دونوں ہیں۔ اسی وجہ سے اُس کے دانتوں میں کو چلیاں بھی ہیں جو گوشت خوار جانوروں میں ہوا کرتی ہیں اور منجانب اللہ یہ اہتمام بھی ہے کہ گائے بکریوں میں بڑی برکت دی گئی ہے دیکھئے کتنے پتیاں وغیرہ حیوان کی ایک ایک نوع ہے اور بکریوں کی بھی ایک نوع۔ ان کے بچے ہر محل میں چٹھہ چٹھہ ساٹ ساٹ ہوتے ہیں اور بکری کے بچے ایک ہی دو ہوا کرتے ہیں علاوہ اسکے لاکھوں بکریاں ہر روز فوج ہوا کرتی ہیں اور بارہا ان دبا بھی آیا کرتی ہے جس سے وہ بکثرت مرتی ہیں مگر یہ کبھی نہیں ہوتا کہ وہ نایاب یا کمیاب ہو گئی ہوں۔

خیل گٹوں کا کہیں دیکھا نہیں بکریاں دیکھی ہیں صد ہا کہیں
 بخلاف کُتے بلیوں کے کہ کثیر الاولاد ہونے پر بھی اُن کی وہ
 کثرت نہیں جو بکریوں کی ہے حالانکہ اُن کو نہ کوئی آدمی کھاتا ہے
 نہ جانور کیونکہ بستیوں میں وہ امن سے رہتی ہیں اگر ان کھلے کھلے
 قرآن کے دیکھنے پر بھی کہا جائے کہ آدمی کی طبعی غذا میں گوشت
 شریک نہیں ہے تو صرف ہٹ دھرمی ہے۔

مہاراج دیانند سرتی جی نے سیتا رتھ پرکاش کے صفحہ (۲۵۲)
 میں مندرجہ حساب کر کے لکھا ہے کہ ایک گائے کی ایک
 پشت میں چار لاکھ پچھتر ہزار چھ سو آدمی اُس کے دودھ سے
 ایک دفعہ پرورش پاتے ہیں اسی طرح بکری کے دودھ سے
 پچیس ہزار نو سو بیس آدمیوں کی پرورش ہوتی ہے۔
 مطلب یہ کہ ایک گائے یا بکری ذبح کی جائے تو اتنے آدمی
 پرورش سے محروم ہو جائیں گے۔ حساب کی رو سے تو یہ قیاس
 ہو سکتا ہے مگر انہوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ عالم کا کارخانہ چلانا خالق
 عالم کے ہاتھ ہے وہ ہر چیز بقدر ضرورت پیدا کرتا ہے۔ یہ بات
 مشاہدہ ہے کہ ہندوستان میں جتنے کپڑوں کی ضرورت ہوتی
 ہے کارخانے والے اُسی انداز پر بنانا یا موجود کر دیتے ہیں۔

مفروض جس طرح ہر قسم کے کپڑے بحسب ضرورت موجود رہتے ہیں اسی طرح کل اشیاء کا حال ہے۔ جب کارخانے والے آدمیوں کو اتنی عقل ہے کہ ہر شخص کے مایحتاج چیزوں کو فراہم کر دیں تو کیا خالق عالم اتنا بھی نہیں جانتا کہ ہر وقت کتنے جانوروں کی ضرورت ہے اگر بندوں کی ضرورت کو پورا نہ کرے تو وہ خدا ہی کیا ہوا اُس کو ایشور کہنا چاہیے جو ماڈے وغیرہ کا محتاج ہے۔ اگر ان جانوروں کو ذبح کرنا اُس کے خلاف مرضی ہوتا تو ان کی پیدائش ہی کو روک دیتا۔ دیکھئے کوئی بادشاہ اپنے غلام یا نوکر کو گائے، بکری، گھوڑے دے اور وہ اُن کو مار ڈالے تو دوبارہ اُس کو نہ دے گا پھر بالفرض وہ کسی بار دے اور وہ ہر وقت اُس کو بار ڈالا کرے تو کیا مارنے کے لئے وہ ہر وقت دیا کرے گا ہرگز نہیں بخلاف اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ جس قدر یہ جانور ذبح کئے جاتے ہیں اتنی ہی کثرت سے پیدا ہوتے جاتے ہیں تو کیا کسی عقلمند کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ اُن کا کھانا ہی مقصود خالق ہے جب ہر وقت بقدر ضرورت یہ جانور موجود رہتے ہیں اور اُن کا دودھ بھی میسر ہوتا ہے تو اب ہمیں حساب کرنے سے کیا غرض مثل شہور ہے (آم کھانے سے غرض پیٹر گتے سے کیا مطلب

اس سے ظاہر ہے کہ دید جوان جانوروں کو ذبح نہ کرنے کی تعلیم کرتا ہے وہ آسمانی کتاب نہیں کسی آدمی نے اُس کو اپنے خیال کے مطابق بنالیا ہے۔

سیتا تھ پر کاش میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب تک آریوں کے راج میں جانور نہیں مارے جاتے تھے جانوروں کی کثرت ہونے سے کھانے پینے کی چیزیں بافراط ملتی تھیں۔ جب سے غیر ملکوں کے لوگ جانوروں کو مارنے والے آئے تب سے برابر آریہ کا دکھ بڑھتا جاتا ہے کیونکہ جب درخت کی جڑ ہی کاٹ دی جائے تو پھل پھول کہاں سے ہوں۔ گورنٹ انگریزی نے ہندوستان کی زراعت میں جس قدر توفیر کی اُس کی نظیر پھلے لاجاؤں میں ہرگز نہیں مل سکتی کیونکہ پیشتر نہ اتنی نہریں تھیں نہ آب پاشی کے ذرائع تو یہ کیونکر کہا جائے گا کہ بغیر پانی کے اس سے زیادہ زراعت ہوتی تھی پھر حکام کو گائے کے گوشت کی جس قدر رغبت ہے وہ بھی ظاہر ہے کہ عمدہ عمدہ عمر گائیں تلاش کر کے ذبح کی جاتی ہیں باوجود اس کے جس قدر بیل زراعت کے لئے درکار ہیں ہر وقت موجود رہتے ہیں پھر بٹدیوں میں اتنے لگائے جاتے ہیں اور بوجہ اتنوں پر لا دیا جاتا ہے کہ اُن کا شمار نہیں۔ اس سے تو یہ ثابت

ہوتا ہے کہ جس قدر گائیں زیادہ ذبح ہوں زراعت زیادہ ہوگی
 بہر حال یہ ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا کہ ان جانوروں کے ذبح کرنے
 سے کسی چیز کی پیداواری میں کچھ کمی ہوئی پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا
 کہ گوشت کھانا خلاف مصلحت ہے۔ بلکہ عقل سے گوشت کھانے کی
 ضرورت ثابت ہے کیونکہ ابھی معلوم ہوا کہ فطرت انسانی میں گوشت
 کی رغبت داخل ہے۔ اس سے بھی ثابت ہے کہ وید کسی آدمی
 کا بنایا ہوا ہے خدا کا کلام وہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ممکن نہیں کہ
 خدا نے عالم ایسا مذہب مقرر کرے کہ فطرت کے خلاف ہو۔
 دیکھئے اس نے آنکھیں دیں تو عام طور پر اجازت بھی دیدی کہ اپنی
 کل مرغوب چیزوں کو دیکھو مگر اجنبی عورتوں کو مت دیکھو اس لئے
 کہ اُس میں ہمارا ہی نقصان تھا۔ دیکھئے کہ عوان عورتوں کو دیکھنے
 سے خواہش نفسانی کو جوش ہوتا ہے۔ پھر جب بے پردگی بھی ہو
 اور طرفین میں باقصد طبعیت میلان پیدا ہو جائے تو اُس
 عورت کا تمام کنبہ دشمن ہو جائے گا کیونکہ فطرت انسانی میں یہ بات
 رکھی گئی ہے کہ اُس کی جور و بیٹی ماں بہن سے کوئی اجنبی مرتکب
 ہو تو اُسے اتنا غصہ آتا ہے کہ مارنا مرنے آسان ہو جاتا ہے اس لئے
 اس بد نظری کا ضروری نتیجہ ہوگا کہ وہ مارا جائے گا۔ غرض کہ

آریہ کا مذہب فطرت کے خلاف ہے

خاص خاص مصلحتوں کے لحاظ سے صرف چند چیزوں کا دیکھنا
منوع ہو گیا اور باقی کل چیزوں کے دیکھنے کی اجازت ہے۔
اسی طرح کان دے تو سننے کی بھی عام اجازت دی اور چند
چیزوں کے سننے کی مانعت کر دی جیسے غیبت وغیرہ جن سے
جھگڑے وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ جن سے تمدن میں فرق آتا
ہے اور ہاتھ پاؤں دے تو سب کاموں کی اجازت بھی دی مگر
ظلم وغیرہ سے روک دیا تاکہ تمدن پر برا اثر نہ پڑے۔ اور شہوت
دی تو نکاح کی اجازت بھی دی کہ ایک نہیں چار گرو مگر بحسب
ضرورت و عدل۔ اسی طرح گوشت کو طبعی غذا مقرر فرمایا تو اُس کے
کھانے کی بھی اجازت دی اور چند جانوروں کے کھانے سے
منع فرمایا۔ جن سے امراض جسمانی یا روحانی پیدا ہوتے ہیں غرض کہ
جتنے امور طبیعت اور فطرت انسانی میں رکھے گئے ہیں اُن میں
سے کسی کو اس طرح نہیں روکا کہ اُس کے پورا کرنے کا ارمان
دل ہی دل میں رہ جائے۔ اگر بعض امور کی مصلحتیں ہمیں معلوم نہیں
ہیں تو بھی یہ ثابت ہو گیا کہ ہمارے خالق نے ہم میں خواہشیں
پیدا کر کے ہماری کل خواہشیں پوری کرنے کے سامان عالم میں مہیا
کر دیے ہیں تو ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ ان چند چیزوں کی مانعت

میں بھی ہماری ہی مصلحتیں ہیں گوان مصلحتوں پر پوری پوری اطلاع ہمیں نہ ہو۔ اور اگر بالفرض کوئی مصلحت نہ بھی ہو تو ہمیں یہ خیال کرنا چاہئے کہ اس سے ہماری آزمائش مقصود ہے کہ خدا کے حکم کو مانتے ہیں یا نہیں؟ دیکھئے آدم علیہ السلام کو تاہم جنت کے میوے کھانے کی اجازت تھی صرف گیہوں سے منع فرمایا تھا جس سے صرف آزمائش مقصود تھی اور جب وہ اُس سے نہ رُک سکے تو عتاب ہوا اور یہ کوئی خلاف عقل بات نہیں۔ اسی کو دیکھ لیجئے کہ اگر کسی کے ہاں کوئی مہان ہو اور میزبان کہے کہ جتنے میوے باغ میں ہیں سب شوق سے کھائے مگر فلاں میوے کو ہاتھ نہ لگائے تو کیا مہان کو یہ حق ہو گا کہ خواہ مخواہ اس کو بھی کھائے اور ناجائز تصرف کرے پھر اگر خالق عالم نے چند چیزوں سے ممانعت کی تو کیا کسی کو حق ہے کہ خواہ مخواہ اُس کی مخالفت کر کے اُن چیزوں کو بھی استعمال میں لائے اور یہ کہے کہ منع کرنے میں کوئی مصلحت نہ تھی۔ ہم نے فرض کیا کہ کوئی وجہ معقول نہ سہی کیا خالق کو امتحان کا حق نہیں کہ جس سے مخالف اور فرمان بردار کو ممتاز کرے۔ البتہ یہ روکنا اور منع کرنا اُس وقت بے موقع اور خلاف عقل سمجھا جائے گا کہ خواہش دیکر اُس کو پورا کرنے سے بالکل روک دے۔ مثلاً اگر یہ

حکم ہوتا کہ آنکھوں سے دنیا میں کسی چیز کو نہ دیکھو تو بے موقع ہوتا مگر
ان تمام قرائن کو دیکھنے کے بعد عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اگر خالق کو
منظور ہوتا کہ انسان بالکل گوشت نہ کھائے تو اُس کی غذائے طبعی
اُس کو نہ بنانا اور مثل اور جانوروں کے اُس کی بھی غذائے طبعی
صرف نباتات ہوتیں ہا اگر خدا کو جانداروں کی اتنی پرداخت ہے
کہ کوئی مارا نہ جائے تو درندوں کو پیدا ہی نہ کرتا اور اگر یہ منظور ہے
کہ صرف انسان اُن پر رحم کرے تو انسان کو پانی سے بھی روک دیتا
کیونکہ خالق نے تو پانی میں بھی بے انتہا حیوان پیدا کئے ہیں جو
کلاں بینوں سے نظر آتے ہیں۔ ابراہیم حورانی نے کتاب
آیات بینات جس میں کتب حکمت جدیدہ سے زمین و آسمان کے
عجائب کا انتخاب کیا ہے اور یہ کتاب بیروت میں چھپ گئی ہے
اُس میں لکھا ہے کہ کلاں بینوں اور مکرو میٹر سے (جو باریک
اجسام کی مقدار معلوم کرنے کا آلہ ہے) دریافت ہوا ہے کہ
ایک چھوٹے قطرے میں اتنے حیوانات ہوتے ہیں کہ تمام
روئے زمین پر اتنے آدمی نہیں اُن میں توالد و متاسل برابر
جاری ہے اور نادریہ ہے کہ باوجود اس کثرت کے نہ اُن کا
ازدحام معلوم ہوتا ہے اور نہ کوئی کسی سے ٹکرتا ہے حالانکہ

بہت سے کچھڑے قطرات ہیں مگر ان میں سے زیادہ تر ان میں

حرکت اُن کی نہایت سریع ہے۔ یہ بات واضح رہے کہ پانی کے جانوروں کی تعداد میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے ایک قطرے میں پچاس ہزار بھی لکھا ہے۔ مگر اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ کلاں بینیں ایک قوت کی نہیں ہوا کرتیں کم قوت میں صرف بڑے بڑے جانور نظر آجاتے ہیں اور جو اعلیٰ درجے کی ہوتی ہیں اُن میں چھوٹے چھوٹے بھی نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اُسی میں لکھا ہے کہ جو کلاں بینیں اس وقت ہیں جن سے وہ جانور صاف اور بڑے نظر آتے ہیں اُن میں ایسے بھی بہت نظر آتے ہیں جن کی جسامت سرسوزن کے برابر محسوس ہوتی ہے اگر ان کلاں بینوں سے زیادہ قوت والی کلاں بین ہو تو معلوم نہیں کہ اور کتنے محسوس ہوں گے اگر چیکہ کلاں بینوں کے ایجاد سے پہلے وہ جانور نظر نہیں آتے تھے مگر خالق تو اُن کو جانتا تھا اور یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ کلاں بینوں کے ساتھ وہ پیدا ہوئے۔ اس کو بھی جانے دیجئے۔ اب تو مستاہد سے ثابت ہو گیا کہ کروڑوں کلاں بینت جانوروں کو ہم دن بھر میں پانی کے ساتھ ہضم کر لیتے ہیں چونکہ تعلیم وید کے لحاظ سے جانوروں پر رحم کرنے کی ضرورت ہے تو وید پر عمل کرنے والوں کو اب درست نہیں کہ پانی کو ہاتھ لگائیں اور نہاتے وقت اُن بیگناہوں کو

اپنے پیروں سے کچل ڈالیں پھر ان صاحبوں کا چلنا پھرنا بھی درست نہیں کیونکہ ہزاروں جاندار کیڑے مکوڑے چوٹیاں زمین پر چلتی پھرتی ہیں اور دم لینا بھی جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حکمت جدیدہ میں ثابت ہے کہ ہوا میں ہزار ہا جاندار رہتے ہیں۔ غرض کہ ان تمام قرائن سے صاف ظاہر ہے کہ وید خدا کا کلام نہیں۔ اس مقام میں کہا جاتا ہے کہ ہوا اور پانی کے کیڑے ہمیں نظر نہیں آتے اس لئے ان کے مرنے سے ہماری بے رحمی ثابت نہیں ہوتی مگر عقلاً سمجھ سکتے ہیں کہ یہ جواب کس قدر صواب ہے اور ہے دیکھئے گلاں بینوں سے ان کا وجود اور حرکات و سکنات محسوس ہیں جن کا انکار نہیں ہو سکتا اور مشاہدے سے ثابت ہے کہ پانی کے جانور آگ میں زندہ نہیں رہ سکتے تو یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ جب پانی گرم کیا جاتا ہے یا غلے کے ساتھ شریک کر کے پکایا جاتا ہے تو جتنے جاندار اس میں رہتے ہیں سب مر جاتے ہیں۔ اس کا تجربہ یوں ہو سکتا ہے کہ زندہ مچھلی کو پانی میں ڈال کر جوش دیجئے اور دیکھ لیجئے کہ اس کی کیا حالت ہوتی ہے اور کیسی تڑپ تڑپ کر جان دیتی ہے۔ ادنیٰ تو چہ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ جو پانی اُن جانداروں کے حق میں آب حیات تھا وہی آفتِ جاں ہو رہا ہے اس میں آگ کی گرمی

جب سرایت کرتی ہوگی تو وہ کیسے بدحواس ہوتے ہوں گے مچھلیوں کا
 حال دیکھا جاتا ہے کہ جب دھوپ سے تالاب کا پانی گرم ہو جاتا ہے
 تو جان بچانے کے لئے کی کچڑ میں پناہ لیتے ہیں مگر ان ننھے
 ننھے جانوروں کو پناہ نہیں ملتی اگر مچھلیوں کی طرح نیچے جائیں تو برتن
 کا تلاء آگ بنا ہوا ہے اور اوپر جائیں تو دشمن جانی ہوا ہر طرف محیط
 ہے بغرض بدحواس حیران پریشان پھر کر آخر اسی پانی میں جن بھنکر
 کباب ہو جاتے ہیں اب جن صاحبوں کو رحم دلی کا دعوئے ہے۔
 ان سے پوچھا جائے کہ فقط گائے بکری ہی واجب الرحم ہیں
 یا کل جاندار اگر مقتضائے رحم دلی کل جانداروں کو واجب الرحم کہہ دیتی
 ان غریب بیچاروں کا ایسے کیوں نہیں بنا جاتا؟ اور کروڑوں جانیں ہر روز
 اس بیرحمی سے کیوں لی جاتی ہیں اور اگر بڑے بڑے ہی جانور
 واجب الرحم ہیں تو ان غریبوں نے کیا قصور کیا کہ قابل رحم نہیں سمجھے
 جاتے پیاری جان تو سب کی برابر ہے جب تک لاعلمی تھی مضائقہ
 نہ تھا اب تو علمی روشنی کا زمانہ آگیا اور روز روشن کی طرح وہ سب
 پیش نظر ہو گئے اب تجاہل کر کے خود غرضی سے کروڑوں جانوروں کو
 جان بوجھ کر قتل کرتے رہنا کس درجے کا پاپ ہے ہم لوگ تو یہ کہہ کر
 چھوٹ جائیں گے کہ ہماری طبعی اور فطرتی غذا میں گوشت پانی داخل

ہر روز جانوروں کا کھانا کھانا

ہے اس لئے ہم نے اُن چیزوں کا استعمال کیا جو مخالف فطرت انسانی نہیں۔ مگر جو لوگ خلاف فطرت انسانی رحم دلی کا دعویٰ کرتے ہیں وہ اس بی رحمی کا کیا جواب دیں گے؟ اگر یہ کہیں مذبح جانوروں کو ترپتے دیکھنا بیہرحمی ہے تو البتہ یہ کسی حد تک درست ہے۔ مگر یہ کیس نے کہا کہ جانوروں کو اپنے ہاتھ سے ذبح کیا کریں اس کے لئے تو قصاص مقرر ہیں اگر بے رحم وہ ہیں تو ہو اکریں گوشت کھانے میں بیہرحمی کہاں سے آگئی۔ ہاں اتنا تو ہو گا کہ گوشت کو دیکھ کر چند روز اُن جانوروں کو ترپنے کا خیال آجائے گا مگر یہ خیال بیہرحمی ہو تو پانی اور کھانے کو دیکھ کر بھی اُن کو ڈروں جانداروں کو ترپ کر جان دینے کا خیال آنا اور اس سے بیہرحمی ثابت ہونا ضرور ہے اور اگر عادت کی وجہ سے یہ خیال نہیں آتا تو بُری عادت کو ترک کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے جو پڑھے لکھے پنڈت علوم جدیدہ سے واقف ہیں اُن کو ضرور ہے کہ اپنی قوم کے جاہلوں میں اعلان دیدیں کہ ہر شخص اس پاپ سے بچتا رہے۔ مگر ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ ان کروڑوں جانوروں کو ہر روز قتل کرنے سے کبھی وہ باز نہ آئیں گے پھر طرہ یہ ہے کہ ان صاحبوں کو اگر رحم آتا ہے تو گائے بکری ہی پر آتا ہے۔ آدمیوں کے قتل کرنے کو وہ دھرم کی بات سمجھتے ہیں اور اُس کی ترغیب دیتے

جانوروں کا قتل کرنا ہرگز درست نہیں ہے

ہیں۔ دیکھئے وید کی تعلیم میں یہ بھی داخل ہے کہ آدمیوں کا قتل کرنا دھرم کی بات ہے۔ چنانچہ برہم چاری جی تہذیب الاسلام کے صفحہ (۶۷) میں لکھتے ہیں جس کو حکیم بابورام گوپال صاحب نے ذوالفقار حیدری میں نقل کیا ہے کہ ”مہا بھارت کی تواریخ میں سب سے بڑا مہا بھارت کا سنگرام ہوا ہے۔ یہ سنگرام دھرم جدہ تھا۔ یعنی دھرم کی لڑائی تھی۔“ ذوالفقار حیدری میں اس لڑائی کا واقعہ مفصل لکھا ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ راجہ پانڈو کے پانچ فرزند تھے اور راجہ دھرتراست کے سو فرزند ان میں جنگ ہوئی۔ دونوں طرف سے سیکڑوں راجہ امداد کو جمع ہوئے۔ اور دونوں طرف اتنی سپاہ اُس وقت موجود تھی کہ اُس کی گنتی نہیں ہو سکتی۔ آخر کشت و خون کے بعد ایک راجہ دھرتراست کے سوا۔ اس کا خاندان کا خاندان تہ تیغ ہوا اور راجہ پانڈو کے فرزندوں کو فتح ہوئی اور راج پایا۔

اب غور کیجئے کہ یہ مذہبی لڑائی تھی تو خدا کے حکم سے ہوئی ہوگی جو قابلِ اعتراض نہیں اور اس میں جو بے انتہا سپاہ تھی تو اُس میں ہزاروں لاکھوں قتل ہوئے ہوں گے جس کے بعد خاندان کے مقتول ہوئے کی نوبت آئی اور قتل کرنے والے دیکھتے ہوں گے کہ مقتول تڑپ تڑپ کر جان دے رہے ہیں اور مہاراج سری کرشن جی بھی اُس جنگ میں شریک تھے اور پشم خود

دیکھ رہے تھے کہ دونوں طرف آدمی تڑپ تڑپ کر جان دے رہا
 ہیں مگر اُن پر کچھ بھی رحم نہ کیا مقتضائے رحم تو یہ تھا کہ دونوں میں صلح
 کرا دیتے۔ مگر بجائے اس کے اور فتنہ پردازیاں کیں اور اسی
 کتاب میں عبارتِ رگ وید نقل کیا ہے کہ سنگرام یعنی جنگ
 اور مہادھن یعنی دولت عظیم مترادف ہیں جس کا مطلب یہ کہ بغیر
 جنگ کے اعلیٰ عزت اور بڑی دولت حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔
 سے ظاہر ہے کہ وید آدمیوں کو قتل کرنے کی تعلیم کرتا ہے
 کیونکہ ہر شخص عزت اور دولت کا طالب ہے۔ جب اُس کو
 وید نے یہ تدبیر بتائی کہ خوب جنگ کرو جب کثرت سے آدمی
 مارے جائیں گے تو بڑی دولت حاصل ہوگی تو کیا اُس کا جی
 ایسی دولت حاصل کرنے کو بچا ہے گا؟ اگر بے بسی سے
 نہ ہو سکے تو دل میں کشت و خون کی آرزو تو ضرور کرے گا۔

اس کے سوا اور بہت سی ترغیبیں جنگ کی ذوالفقار حمیدری میں
 بحوالہ مصنفہ و سطر ویدوں سے نقل کیا ہے۔ اب غور کیجئے کہ جن کے
 مذہب میں یہ داخل ہو کہ توحید کی اشاعت کے لئے نہیں تہذیب
 پھیلانے کے لئے نہیں۔ صرف دھن دولت کمانے کی غرض
 سے آدمیوں کو قتل کیا کریں تو کیا یہ بات عقل میں آ سکتی ہے کہ اُن

مذہب والوں کے دلوں میں رحم کا کچھ اثر ہوگا؟ اگر وہ لوگ گائے
بکری کے قتل کو مذہبی طور پر بے رحمی کہیں تو ان کا مذہب کیا
آسانی سمجھا جائیگا اور کیا ان کو رحم دل کھا جائے گا؟ ہرگز نہیں
بلکہ ہر عاقل یہی سمجھے گا کہ ایک دو آنے کی مرغی کی جو ان کو قدر
ہے آدمی کی نہیں حالانکہ آدمی کو معزز و مکرم بھی سمجھتے ہیں۔ خیر
یہ ان کا مذہب ہے ہیں کچھ اُس سے سروکار نہیں۔

اصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان کو جو اپنا خلیفہ قرار دیا اور اُس کی
آمد آمد کے پہلے ہی سے اقسام کی نعمتیں بہتیا کیں۔ چنانچہ ارشاد ہے

وخلق لکم ما فی الارض جمیعاً یعنی جتنی چیزیں زمین میں ہیں
سب تمہارے لئے ہم نے پیدا کیں، کسی کو غذا بنایا اور کسی کو
دوا کسی کو زیب و زینت کیلئے کسی کو سواری اور بار برداری کی
غرض سے پیدا کیا اور ارشاد ہے والانعام خلقھا لکم فیھا دافعاً

ومتافع ومنھا تاکلون ولکم فیھا جال حین ترجون

وحین تسرحون وتحمّل اثقالکم الی بلادکم تکتونوا بالغیہ

الا بشق الانفس ان ربکم لرؤف رحیم والخلیل

والبعال والحمیر لتركبوھا وزینة ویخلق ما لا

تعلمون یعنی اور اُس نے چار پائیوں کو پیدا کیا جن کی کمال اور

جانور ہمارے لئے پیدا کیے گئے

اُن میں تم لوگوں کی جڑِ اول اور گرمی ہے اور بہت فائدہ سے ہیں اور اُن میں سے بعض کو تم کھاتے بھی ہو اور جب شام کے وقت ان کو چرا کر واپس لے آتے ہو اور جب صبح کو جھگل چرانے لیجاتے ہو تو اُن کی وجہ سے تمہاری رونق بھی ہے اور جن شہروں تک تم بغیر جاں کا ہی کے نہیں پہنچ سکتے چار پائے وہاں تک تمہارے بوجھ اٹھا کر لجا ہیں تمہارا پروردگار تم پر شفقت رکھتا اور مہربان ہے اور اُسی نے گھوڑوں اور نچروں اور گدھوں کو پیدا کیا تاکہ تم اُن سے سواری لے اور سواری کے علاوہ یہ چیزیں موجب زیب و زینت بھی ہیں اور بہت سی چیزیں پیدا کرتا ہے جس کو تم نہیں جانتے ہو۔

دیکھئے خدا تعالیٰ کی کیسی شفقت و مہربانی ہے کہ ہمیں بھوک اور گوشت کی غیبت دی تو چرندوں اور پرندوں کے گوشت میں تقسام کی لذتیں رکھیں ورنہ ممکن نہ تھا کہ ہم اُس طرف توجہ کرتے اور ہمارے پوست میں سردی کی برداشت کرنے کی صلاحیت نہیں تو اُن کے پوست اور بال ہمارے لباس کے لئے مقرر فرمائے اور ہمیں فکرِ معیشت وغیرہ کی وجہ سے سفر کی ضرورت دی تو سواری اور بار برداری کے لئے مختلف انواع کے جانور پیدا کئے اور زراعت کی طرف محتاج کیا تو بیل وغیرہ کو ہمارا مسخر کیا جن کی فطرت میں ان کاموں کی

صلاحیت رکھی گئی ہے۔ اسی وجہ سے جس ملک میں یہ جانور پیدا ہوتے ہیں وہاں کے لوگ انہیں سے یہ سب کام لیتے ہیں۔ حالانکہ بظاہر اسے ظلم ہے کہ جاندار پر بے رحمی سے بوجھ لادنا جائے اور اُن پر سوار ہوں اور اُن کو آہل میں جوتا جائے۔ پھر اگر انہوں نے ذرا بھی تساہل کیا یا تنہا گئے تو اُن کو اتنے کوڑے لگائے جاتے ہیں اور وہ تعزیر دی جاتی ہے کہ کوئی اعلیٰ درجے کا مجرم بھی اُس کا مستحق نہ ہو۔ بیل جب آہل میں جوتے جاتے ہیں اور تھک جائیکی وجہ سے اُن پر مار پڑتی ہے تو بیچارے بے زبان اپنی زبان حال سے کہتے ہیں کہ اس مصیبت روزانہ سے تو ایک بار زوج کر ڈالنا ہی ہزار درجے بہتر ہے گرماں بے زبانوں پر کون رحم کرے۔ رحم تو جب آئے کہ خلافِ نصرت کوئی کام اُن سے لیا جائے جب وہ اس کام ہی کے لئے بنائے گئے ہیں تو وہ باوجود اس ظلم و ستم کے مثل اور جانوروں کے جنگل میں بھاگ نہیں جاتے بلکہ اُن کو جنگل میں چھوڑ بھی دیں تو سیدھے گھر کو چلے آتے ہیں اور باوجودیکہ قوت میں انسان سے بہت زیادہ ہیں مگر کبھی اُس سے گاؤں دریاں نہیں کرتے اور سچ بھی ہیں یعنی سینک دار مگر اس کے مقابلے میں کبھی ہتھیار نہیں اٹھاتے حالانکہ اُن کی مادہ یعنی گائے جب بگڑتی ہے تو

اُس کا مقابلہ کرنا دشوار ہوتا ہے۔ باوجود اس قوت و شوکت کے کس چیز نے انہیں اس ظلم کے سہنے پر مجبور کیا؟ یہی فطرت نے جو خدا کے تعالٰی نے اُن میں رکھی ہے! اگر اُن میں افتخار کا مادہ ہوتا تو وہ حیوان جو انسانوں کے کام میں آتے ہیں ضرور تمام حیوانات پر فخر کرتے کہ ہم اشراف المخلوقات کے کام میں آ رہے ہیں کیونکہ ہر چیز کا کمال وہی ہے کہ اپنے اقتضائے فطرت کو عمل کی سے انجام دے۔ جس طرح ان جانوروں کو حق تعالٰی نے فطرۃً انسان کا مسخر کیا۔ اسی طرح اور جانوروں کو بھی مسخر فرمایا دیکھئے ہاتھی جیسا جانور کس قدر فرماں بردار ہے کہ کتنا سی بوجھ لادے چنیچکا فرمایا دکرے گا۔ گریہ نہ ہو گا کہ غصے سے کام لے ورنہ ادنیٰ حرکت میں آدمی کا کام تمام کر ڈالے۔ اسی طرح کتے، بلیاں ہمارے گھروں کی حفاظت کے لئے مامور اور مجبور ہیں چونکہ بد معاشوں اور چوروں اور درندوں سے بیرونی حفاظت کی سخت ضرورت تھی اس لئے کتوں کو آلات جارحہ بھی دے کر اور اُن کی آواز بلند و پُر زور بنائی گئی کہ سوتوں کو جگائے حالانکہ اس قدر وقامت کے کسی جانور کی اتنی بلند اور مہیب آواز نہیں۔ رات میں ہم فراغت سے سوتے رہتے ہیں اور وہ رات بھر گشت میں مشغول ہیں جہاں کسی اجنبی کو دیکھا ہر طرف سے اُس پر ٹوٹ پڑے اور اتنا شور و غل مچایا کہ خواہ مخواہ محلے والے بیدار ہو جائیں اور اس سے

ظرافۃً طبعاً

بھی کام نہ چلا تو اُس کو زخمی کر ڈالتے ہیں اور باوجود ان آلات جارحہ اور قوت کے کہ قومی آدمی بھی اُن کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ دن کو باز بچہ اطفال بنے رہتے ہیں۔ چارہ پاشنچ برس کے لڑکے اُن کا ناک میں دم کر دیتے ہیں۔ کوئی کان پکڑتا ہے تو کوئی دُم۔ مگر دم نہیں مار سکتے اور معلوم نہیں کہ جبندی اُن کی کس حساب سے ہے کہ جہاں تک جس کی حد مقرر ہے وہیں تک وہ اتفاق سے رہتے اور کھیل کود کر اُس میں دل بہلا لیتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور جہاں اپنی حد سے کسی نے تجاوز کیا تو آفت آگئی۔ سب ملکر اس کو ایسی سزا دیتے ہیں کہ اپنی حد کو چھوڑنے کا پھر کبھی خیال نہ کرے۔ اس حکیمانہ قانون اور عادلانہ پابندی کا یہ اثر ہے کہ کوئی حملہ اُن محافظوں سے کبھی خالی نہیں رہتا پھر وہ صرف حفاظت ہی نہیں کرتے بلکہ جنگلی جانوروں کے شکاریں بھی آدمیوں کو مدد دینا اُن کا فرض منصبی ہے۔ اب دیکھئے کہ ان کی فطرت بھی گواہی دیر ہی ہے کہ آدمی جانوروں کو شوق سے شکار کریں اور اُن کا گوشت کھائیں۔

یہ تو بیرونی حفاظت تھی اب مکان کی اندرونی حفاظت کو بھی دیکھئے کہ بتلیاں رات بھر گھر میں پھرتی رہتی ہیں اور بچھو وغیرہ حشرات الارض سے حتی الامکان حفاظت کرتی ہیں۔ باوجودیکہ بچھو کا نہ ہر اُن میں بھی سہاوت

کرتا ہے مگر کسی تدبیر سے اپنے آپ کو اس سے بچا لیتی ہیں اور قتل کو رکے کھا جاتی ہیں۔ پھر کتوں کی خوراک کا انتظام بھی خاص طور پر کرنے کی ضرورت نہیں۔ باسی سڑی ہوئی غذائیں پھینک دی جاتی ہیں وہ اُس کو شوق سے کھاتے ہیں اور اُن کا ہاضمہ ایسا قوی بنایا گیا ہے کہ سخت سخت ہڈیاں جن کا پھینک دینا ضروری ہے وہ اُن کی طبعی غذا ہے اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ خالق کو منظور ہے کہ آدمی گوشت کھائیں اور ہڈیاں اُن کو کھلائیں۔ پھر خاک روہوں کا کام بھی فطرۃً انہیں سے متعلق ہے کہ غلاظت کو وہ نہایت رغبت سے کھا لیتے ہیں۔ اور بلیوں کی غذائے طبعی جھجھڑے ہیں جن کو گوشت سے علیحدہ کر کے پھینک دینے کی ضرورت ہے۔

ان فطرتی اسباب پر غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ خالق کو منظور ہے کہ انسان تو خود گوشت کھائے اور اُس کے ناخرونی اجزاء اپنے گھروں کے اندرونی اور بیرونی قدرتی طراز میں کو کھلائے۔

اب یہاں قابل غور یہ بات ہے کہ آدمی کس قدر معظم و محترم ہے کہ انواع و اقسام کے جانوروں کو خالق نے اُس کے خدام بنائے۔ ایک لشکر اُن کے گھروں کے بیرونی حفاظت پر مامور ہے تو دوسرا لشکر گھروں کے اندر حفاظت کر رہا ہے۔ ہزاروں سواری کے لئے مامور ہیں تو لاکھوں

باربرداری اور کشت کاری وغیرہ ضروریات کے پورا کرنے پر مجبور پھر
اُس کی ضیافت کیلئے عمدہ عمدہ غذائیں، فواکہ۔ و خوشن و طیبہ کے
لذیذاور پینا نفع اتسام کے گوشت پیش کئے جا رہے ہیں کسی بزرگ نے
کیا خوب کہا ہے

ہمما ہوان صحرا سر خود نہاد و برکت بامید آں کہ روزے بشکار نہا ہی آمد
کیا اس قدر اہتمام اور ترک اور شان و شوکت کسی جانور کی دنیا میں کسی نے
دیکھی ہے؟ کیا سوائے حکیم مختار کے ماؤہ بے شعور سے اس قسم کی
رعایتیں ممکن ہیں؟ کہ کسی کی فطرت کو خیال کر کے دوسروں کو اُس کا
خادم اور مسخر بنائے۔

اب ڈارون صاحب کے مذہب ارتقا کو بھی دیکھ لیجئے کہ انسان کو ترقی یافتہ بندہ
کہتے ہیں۔ اگر تھوڑی دیر کیلئے وہ تسلیم کر لیا جائے تو اس سے فطرت کا
بدلتا لازم آئیگا اس لئے کہ جس بندہ نے ابتدا میں ترقی کی تھی اُس کے
پہلے اُن فطرتی مسخر جانوروں کی فطرت میں یہ بات نہ تھی کہ وہ کسی بندہ کے
مسخر ہوں اب بھی دیکھ لیجئے کہ کتنے بندروں کے کیسے دشمن ہیں کہ
کسی ہستی کی زمین پر اُن کو اترنے نہیں دیتے اور وہ اُن سے بھاگے
بھاگے پھرتے اور جھاڑوں پر پناہ لیتے ہیں۔ پھر جب بندہ نے ترقی
کی تو یک بیک کیونکر اُن کی فطرت کی کاپیا لٹ ہو گئی اور فطرت سابقہ بالکل

مذہب ارتقا کا رد فطرتی اصول سے

بدل گئی فطرت کو مستقل بنانے والے تو ہرگز اس کے قائل نہیں ہو سکتے
غرض کہ اس سے ثابت ہو گیا کہ جسے انسان موجود ہے یہ جانور بھی اسی
فطرت پر ہیں جواب ہمارے پیش نظر ہے اور اس سے یہ بھی ثابت
ہو گیا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے کیونکہ کسی مخلوق کے لئے یہ قدرتی
اہتمام اور شان و شوکت حاصل نہیں۔

بہر حال یہی غذا جو نباتات یا گوشت ہے انسان میں جا کر جسم انسانی بننے
والی ہے اگرچہ یہ ممکن تھا کہ مثل حیوانوں کے گوشت اور غلہ کچا کھایا جاتا۔
مگر چونکہ انسان ممتاز اور نازک طبع بنایا گیا ہے اس لئے اس کی فطرت
میں داخل کیا گیا کہ وہ انہیں چیزوں کو خوش گوار اور زیادہ لذیذ بنا کر کھائے۔
چنانچہ اقسام کی لذت دار اور خوشبو کی چیزیں جو مناسب طبع ہوتی ہیں
اُس میں شریک کر کے ایک پر تکلف لذیذ کھانا پکا کر تیار کیا جاتا ہے جو
کسی حیوان کو نصیب نہیں۔ گویا یہ من جانب اللہ ضیافت ہے جس کا
اہتمام قدرتی طور پر کیا گیا اگرچہ یہ اہتمام ہم ہی اپنے ہاتھوں سے
کرتے ہیں مگر بصدق وعلمہ الافسان ما لہ فی علمہ وہ سب
بتعلیم آہی ہے پھر اُس کے نکالنے کا ایسا طریقہ دکھلایا گیا کہ معدے کو
ہضم کرنے میں سہولت ہو اور ایک قسم کا طبع و نفع باہر ہی ہو جائے
اب یہ غذا بیرونی مطبخ سے اندرونی مطبخ یعنی معدے میں جاتی ہے

ہوٹوں کا حال

اس کا راستہ منہ بنایا گیا جب غذا وہاں آتی ہے تو دروازہ (ہونٹ) کھول دیا جاتا ہے پھر وہ اندر داخل ہوتے ہی بند کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ باہر نہ نکل جائے۔ یہ دروازہ کھلتے ہی ایک عظیم الشان بارگاہ پیش ہو جاتا ہے جس میں جلیل القدر عہدہ دار (عضلات) اپنے اپنے اجلاس میں کار گزار اور خدام با احتشام (دانت) دو طرفہ صف باندھے ہوئے سرکار میں۔ ایک طرف نفس ناطقہ کا دارالانشاء کھلا ہوا ہے جہاں نامہ و پیام مرتب ہو کر قابل نفاذ ہوتے ہیں جس کا میر منشی زبان ہے جو تیس چالیس منشیوں کی مدد سے مضمون مافی الضمیر مرتب کیا کرتا ہے۔ کیونکہ جب تک زبان مخارج حروف سے مدد نہ لے کوئی بات نہیں بن سکتی۔ ایک طرف چشمہ ہائے خوشگوار جاری ہیں۔

یہ مقام ایک وسیع ملک کا دارالسلطنت ہے کیونکہ کوئی عضو انسانی ایسا نہیں جو محتاج غذا نہ ہو۔ جسم انسانی کے ہر رگ وریشے کا رزق یہیں تقسیم ہوتا ہے۔ یہ سلطنت غازیہ کے ہاتھ ہے جس کا مستقر منہ ہے معلم ثانی ابو نصر فارابی رحمہ نے (کتاب آرائے اہل المدینۃ الفاضلہ) میں لکھا ہے کہ انسان جب پیدا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اُس میں قوت غازیہ پیدا ہوتی ہے۔ اس کے بعد قوت حسیہ۔ اس کے بعد قوت شوقیہ۔ اُس کے بعد قوت تمخیلہ وغیرہ۔ اُس کے بعد قوت ناطقہ

قوت غازیہ کا مقام

پیدا ہوتی ہے جس سے آدمی عقل کی باتیں سمجھتا ہے۔ پھر قوت غاذیہ دو قسم پر ہے۔ ایک رئیس دوسرے اُس کے رواسع اور خدام یعنی اُس کے خدام اور وظیفہ یاب۔

رئیس کا مستقر منہ ہے انتہی انحصار۔

شیخ نے قانون میں جو لکھا ہے اُس سے مستفاد ہے کہ اکثر فلاسفہ اولہ اطباء خصوصاً جالینوس کا مذہب ہے کہ قوت غاذیہ وغیرہ قوائے طبعیہ جن سے بقائے شخص متعلق ہے۔ اُن کا مسکن کبد یعنی جگر ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ فلاسفہ میں ایک بڑے شخص یعنی ارسطاطالیس کی رائے ہے کہ مبدأ اُن قوتوں کا قلب ہے اس قول کو نقل کر کے اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ طبیب کو چاہیے کہ مسکن اُس کا جگر ہی کو قرار دے۔

غرض کہ قوت غاذیہ کے مستقر میں اختلاف ہے مگر غور سے دیکھا جائے تو منشاء اس اختلاف کا صرف اعتبارات اور لحاظات ہیں اور یہ اختلاف ایسا ہے جیسے شیخ نے طبعیات کتاب تجارب میں قوائے نفسانیہ کو ذکر کر کے لکھا ہے کہ اُن کے بعد قوائے حیوانیہ ہیں جن میں پہلے مولدہ ہے پھر ناسیہ پھر غاذیہ حالانکہ معلم ثانی نے غاذیہ کو مقدم رکھا ہے۔ بہر حال معلم ثانی نے قوت غاذیہ کا مستقر جو دہن قرار دیا ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ غذا جب کالبد انسانی میں داخل ہوتی ہے تو اُس وقت سے غازیہ کا کام شروع ہو جاتا ہے اس لئے ابتدائی اجلاس اُس کا یہیں ہونا چاہیئے۔ پھر جب غذا جگہ میں جا کر اس قابل ہو جائے کہ اعضا کی خوراک بن سکے تو وہاں بھی اُس کے اجلاس کی ضرورت ہے جس کا لحاظ شیخ وغیرہ نے کیا ہے۔ اور ارسطاطالیس نے جو قلب کو اُس کا مستقر قرار دیا ہے اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فیلسوف متاثر تھا اور اللہ والوں کی نظر عالی ہو کر تھی ہے کہ حتی الامکان کثرت سے وحدت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جیسا کہ شیخ کی اس عبارت قانون سے مستفاد ہے۔

هو طبيب ان يعرف الحق من هذين الامرين بل ذالك على الفيلسوف المتأله ادا الطبعي انتهى -

فاضل آملی نے اُس کی شرح میں لکھا ہے اما الفيلسوف

فلانه يبحث عن حقائق الاشياء واثباتها سيما الجردات

فيلزم عليه اثبات النفس واقامة البرهان على انها واحدة

ولا يجوز تكثرها ولا تركيبها وجينئذ يكون سر عيسا واحدا

وما يتعلق به اولا وهو الروح كذا لك -

ہونٹوں میں چار عضلے ہیں جس سے اُس کا بند کرنا اور کھولنا متعلق ہے

نفس ناطقہ کو خبر بھی نہیں کہ یہ کام کون کرنا ہے مگر وہ چاروں اپنی خدمت منفوضہ میں ایسے سرگرم ہیں کہ فقط اُس کے ارادے کے منتظر رہتے ہیں ادھر راوہ ہوا اور ادھر تعمیل ہو گئی۔ اور بعض حالتوں میں مثلاً نیند اور بیہوشی میں تو خود ہی بحسب ضرورت اپنی خدمت بجالاتے ہیں۔ ہونٹوں میں اگر یہ بیماریاں (تشقق - تقشر - جفاف - بواسیر - آئس - بخور - اور قرح وغیرہ) پیدا ہوں تو فقمے کا اندر داخل کرنا ہی مشکل ہو جائے۔ مگر خدا کا فضل ہے کہ یہ بیماریاں شاذ و نادر کسی کو ہوتی ہیں اور اکثر صحیح رہتے ہیں مگر اس نعمت کی کسی کو قدر نہیں۔

انسان

جب خدا اندر جاتی ہے تو وہاں ایک دربان مقرر ہے وہ جانچ لیتا ہے کہ وہ غذا پیش کرنے کے قابل ہے یا نہیں اگر نہ ہو تو اُس کو واپس کر دیتا ہے وہ دربان زبان ہے جس کو ناگوار اور خوشگوار اشیاء کا مذاق حاصل ہے جس سے ضروری نفع کا ادراک متعلق ہے۔ زبان دراصل ایک مضغہ گوشت ہے اور گوشت میں یہ صلاحیت نہیں کہ خوشگوار اور ناگوار ذائقے کا احساس کرے۔ اس لئے اُس میں اعصاب کے ریشے بچھا دیئے گئے۔ پھر اعصاب بھی تمام جسم میں مفروش ہیں اُن کو سوائے گرمی اور سردی اور سختی اور نرمی کے ذائقے کا احساس نہیں اس لئے ان اعصاب میں خاص طور پر تلخ اور شیریں اور تیز

اور پھیکا اور ترش وغیرہ ذائقوں کا احساس خالق عروج و حمل نے عطا فرمایا جس سے ظاہر ہے کہ زبان کو ذائقوں کے احساس میں کوئی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ وہ صرف عطائے الہی ہے جس کا شکریہ ہر انسان پر واجب ہے مگر افسوس ہے کہ ہم لوگ ان لذتوں کے حاصل کرنے میں کچھ ایسے مستغرق ہیں کہ اس عطیہ کا خیال تک نہیں آتا جو لوگ فساد و ذوق - ضنوع - شقاق - جفاف - حرقت - تقشر - بنور - قلاع - اُکلمہ وغیرہ بیماریوں میں جو زبان سے متعلق ہیں مبتلا ہیں ان کو اس نعمت کی قدر ہے۔

پھر زبان کے ساتھ شامہ بھی فریق بنایا گیا کہ متعفن اور بدبودار چیزوں کو اندر جاتے سے روک دیتا ہے کیونکہ وہ انسانی نظافت کے منافی ہیں جس کی قوت شامہ میں فساد آجاتا ہے۔ اُس کے حق میں اعلیٰ درجے کی خوشبودار اور پرلے درجے کی متعفن غذا اُنیں ایکساں ہیں۔ پھر جب ان دونوں کی جانچ میں غذا موافق طبع ثابت ہو جاتی ہے تو بتیس خدام جو زبان کی اطاعت میں قائم نہیں اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ کوئی اُس کو کتر کے ٹکڑے کر دیتا ہے کوئی اُنکے اجزاء کو متفرق کر دیتا ہے۔ کوئی پیس کر باریک بنا دیتا ہے اور زبان بحسب ضرورت ہر ایک حصے کو ہر ایک کے پاس پہنچاتی ہے۔ اس طرح

کہ کبھی پتلی نوک دار ہو جاتی ہے اور کبھی عریض۔ اور کبھی خم ہو کر۔ غرض جس طرح بن پڑے اپنی خدمت کو انجام دیتی ہے۔ دراصل زبان ایک مضغہ گوشت ہے۔ اُس میں یہ قابلیت کہاں کہ عاقلانہ حرکات کر کے ایسی نمایاں کارگزاری کرے۔ مگر خالق عز و جل نے اُس میں نو عضلے سنائے ہیں۔ جن کا کام زبان کو حرکت دینا ہے۔

عضلے کی ساخت رباط۔ عصب۔ گوشت۔ اور وتر سے ہے رباط سخت ڈوریاں ہیں جو خاص خاص مقاموں کے جوڑوں کو کس کر مضبوط کرتی ہیں اور بعض اعضا کو سہارا دیتی ہیں۔

اعصاب جو اس خمسہ میں جس اور دوسرے اعضا میں جس و حرکت ان ہی سے متعلق ہے۔

اوتار یعنی نسین، عصب اور رباط سے مرکب ہیں جن سے اعضا کا سمٹنا اور کشادہ ہونا متعلق ہے۔

غرض کہ رباطات و اوتار وغیرہ کو جب تک کوئی نہ کھینچے یہ مضغہ گوشت حرکت نہیں کر سکتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ کوئی حاکم بالادست بحسب ضرورت ان عضلات کو ہر وقت کھینچ کر اور حرکت دیکر یہ سب کام لیتا ہے اگر کسی عضلے میں فرق آجائے تو جو کام اُس سے متعلق ہے سب معطل ہو جائیں۔ اور اگر دانتوں میں درد یا بیماری پیدا ہو جائے تو ان کے

سب کام بند ہو جائیں۔

پھر لقمے کو چاہتے وقت نرم اور نکلنے کے قابل بنانے میں پانی کی ضرورت تھی تو حکیم علی الاطلاق نے زبان ہی کے نیچے کئی چشمے میٹھے پانی کے جاری کر دئے جن سے بقدر ضرورت وقتاً فوقتاً خود بخود پانی پہنچتا رہتا ہے۔

پھر جب لقمہ حلق سے معدے میں جانے کے قابل ہو جاتا ہے تو قوت دافعہ جو زبان کے آخری حصے میں ہے اُس کو حلق کی جانب دھکیل دیتی ہے اور اندرونی قوت جاذبہ اپنی طرف کھینچ لیتی ہے مگر یہ اُسی وقت ہو گا کہ حلق میں خناق وغیرہ بیماریاں نہ ہوں ورنہ دافعہ اور جاذبہ دونوں اپنی خدمت سے دست بردار ہو جاتی ہیں۔

حلق میں دو راستے ہیں ایک کھانا پانی جانے کا جس کو مری کہتے ہیں۔ اور دوسرا ہوا جانے کا جس کو قصبۃ الریہ کہتے ہیں۔ اس مقام میں بھی ایک دربان کھڑا ہے جس کا نام لہاۃ یعنی کوا ہے اس کا کام یہ ہے کہ لقمے کو ہوا کے راستے سے نہ جانے دے اگر وہ غفلت کر جائے اور قوت دافعہ کے دباؤ سے اس کے تھوڑے سے اجزاء بھی ہوا کے راستے میں چلے جائیں تو ٹھسکا لگتا ہے اور بقدر بیقراری ہوتی ہے کہ بعضے دم گھٹکر مر جاتے ہیں۔ دیکھئے اس کی

غفلت سے جو چیز باعث بقائے شخصی و نوعی ہے وہی باعث ہلاکت ہو جاتی ہے اگر کوڑے میں ورم آجائے یا ستر خا ہو جائے تو لقمے کی راہ میں آڑا پڑ کر اُس کو اندر جانے نہیں دیتا۔

۱۹

مری ایک مدور نالی ہے جس کی ابتدا زبان کی چڑ سے اور انتہا معدے پر ہوتی ہے یہ آور وہ اور شراہین اور اعصاب جس و حرکت اور گوشت اور جھلی سے مرکب ہے۔ یہاں دو جھلے ہیں جن کا کام یہ ہے کہ لقمہ اور پانی کو جلدی سے نیچے اُتار دیتے ہیں۔ اس طرح کہ سمٹ کر مری کے میدان کو تنگ کر دیتے ہیں جس سے لقمہ اور پانی وہاں ٹھیر نہیں سکتا جھلی جو اُس میں لگائی گئی ہے اُس کی ابتدا منہ سے ہے اور معدہ اور آنتوں تک پہنچ گئی ہے مگر چونکہ خام غذا جس میں روٹی وغیرہ کے ٹکڑے بھی ہوتے ہیں اُس میں سے گذرتی ہے اس لئے وہ جھلی اُس مقام پر سخت کر دی گئی تاکہ کشاکشی قوت و دفعہ و جذبہ سے پھٹ نہ جائے۔ یہ جھلی مری کے اندر ہے اس کے ریشے لمبے ہیں اور ان ہی میں قوت جذبہ ہے اور دوسری جھلی باہر ہے۔ اس سے قوت دفعہ متعلق ہے۔ جیسا ان دونوں جھلیوں کے ریشے اپنا عمل کرتے ہیں یعنی باہر والے لقمے کو ڈھکیلتے جاتے ہیں اور اندر والے کھینچتے جاتے ہیں۔ تو جب کہیں لقمہ مدے تک پہنچتا ہے۔ غرض کہ دونوں جھلیوں کے

ریشے ہاتھوں پتھقمے کو لجا کر معدے کے تفریض کر دیتے ہیں۔ مگر چونکہ قندہ حلق
نیچے اُترتے ہی غائب ہو جاتا ہے خبر نہیں ہو سکتی کہ کہاں تک پہنچا
اسلئے اعصاب جن سے حس متعلق ہے اُس میں لگائے گئے
تاکہ ہر وقت معلوم ہو تا رہے کہ وہ ہمان نو وار دکہاں تک پہنچا۔
اگر مری میں بخور یا درم وغیرہ آفتیں پیدا ہو جائیں تو سخت آفت کا
سامنا ہے۔ خدا ہی اپنا فضل فرماتا ہے کہ اُس لقمے کو آفتوں سے
بچا کر سیدھی راہ سے معدے تک پہنچا دیتا ہے۔

اس مری کے نیچے کا حصہ فم معدہ ہے یعنی معدے کا منہ جس طرح
لقمہ بیرونی اصلاحوں کے بعد یعنی کوٹہ پیس کر پکا کر منہ میں داخل
کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اندرونی اصلاحوں کے بعد یعنی چبا کر نرم
اور کسی قدر رقیق کر کے معدے کے منہ میں دیا جاتا ہے جب
وہ معدے میں پہنچتا ہے تو پھر معدہ اُس کی تحقیق کر لیتا ہے۔ اگر
اس جلیخ میں مفید ثابہت ہو تو اُس کو پکا کر قابل غذا بناتا ہے ورنہ
واپس کر دیتا ہے۔ یعنی تے ہو جاتی ہے۔ دیکھئے آدمی جس طرح
بھوک کے وقت اپنے منہ سے غذا مانگتا ہے۔ اُسی طرح معدہ بھی
نرم فم معدے سے مانگتا ہے۔ مگر بات بات میں فرق ہے۔ کوئی
بات ایسی ہوتی ہے کہ لوگ اُس کو سن سکتے ہیں اور بعض باتوں کو

کوئی نہیں سن سکتا۔ معدے کا کلام بھی ایسا ہی ہے کہ کانوں سے نہیں سنا جاتا مگر سمجھ میں آ جاتا ہے کہ وہ کھانا مانگ رہا ہے اگر اُس کو انشاء میں داخل کیجئے تو بھی صحیح ہے کہ اُس کا اشتهال امر ہر طرح کیا جاتا ہے اور اگر اخبار کیجئے تو بھی صحیح ہے اسلئے کہ بھوک کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ غرض کہ معدے کے منہ سے جو کلام نکلتا ہے وہ عام فہم نہیں وہی اُس کو سمجھتا ہے جس کو اُس کا وجدان دیا گیا ہے۔ اسی پر قیاس کیجئے کہ حق تعالیٰ جو فرماتا ہے وان من شئ الا یسبح بحمداً ولکن لا تفقہون تسبیحہم یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جو خدائے تعالیٰ کی تسبیح اور حمد نہ کرتی ہو۔ لیکن ہم اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے اتھلی۔ وہ بھی اسی قسم کی بات ہے جو عام فہم نہیں۔ مگر جن کو وجدان صحیح دیا گیا ہے وہ ہر چیز کی تسبیح کو سمجھ لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وجدان وجدان میں فرق ہے کبھی کے موٹی بات بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اور کوئی اشارے اور قرینے سے سمجھ لیتا ہے۔ اگر خدائے تعالیٰ وجدان صحیح عنایت فرمائے تو آدمی بہت کچھ سمجھ سکتا ہے جو خاص قدرت وغیرہ صفات الہی سے متعلق ہے۔ معدے کو غذا مانگنے کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ آدمی کے جسم میں سسکریاؤں تک آگ بھری ہوئی ہے

جس کا حال انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب معلوم ہو گا۔ اور ظاہر ہے کہ آگ کا کام تحلیل کرنا ہے۔ اس لئے آنا فنا وہ جسم کو تحلیل کر دیتی ہے۔ پھر اگر اجزائے تحلیل شدہ کا بدل اُن کی جگہ قائم نہ ہو تو تھوڑے عرصے میں پورا جسم تحلیل اور فنا ہو جائے گا۔ اس لئے مقصود حکمت بالغہ یہی تھا کہ آنا فنا بدل یا تحلیل بھی پہنچتا ہے۔ اور تجد و امثال کا سلسلہ تابقلائے جسم منقطع نہ ہو۔ جس طرح ہم پرانے کی لو میں مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ ایک ہی حالت پر نظر آتی ہے اور اس کے مقدار جسم اور قد و قامت میں فرق نہیں آتا مگر اس میں شک نہیں کہ جو اجزاء تیل کے مشعل ہو کر صورت ناریہ کو قبول کر لیتے ہیں عرصہ قلیل میں وہ صورت ناریہ سے بھی نکل جاتے ہیں۔ اور اُن کی جگہ جاذبہ آتش سے دوسرے اجزاء تیل کے قائم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ سلسلہ دیر تک جاری رہتا ہے۔ آخر جب سب اجزاء تیل کے اُس میں صرف ہو جاتے ہیں تو وہ لو فناء ہو جاتی ہے۔ اگر تجد و امثال اُس میں نہ ہو تو وہ شعلہ فوراً فنا ہو جائے اور اگر اجزاء ناریہ آنا فنا نہ ہوتے جائیں تو شعلہ اتنا اونچا ہو کہ چھت کو جلا دے۔ اس سے ثابت ہے کہ آنا فنا اجزائے ناریہ فنا بھی ہوتے جاتے ہیں اور ان کے امثال ان کی جگہ موجود بھی ہوتے جاتے ہیں گو یہ فنا اور تجد

تجدد

محسوس نہیں اور دیکھنے میں شعلے کی صورت شخصیت ایک طور پر محسوس ہوتی ہے۔ مگر عقل جزوِ محکم کرتی ہے کہ ہر آن میں اُس صورتِ شخصیت میں فنا اور بقا برابر جاری ہے اسی طرح آدمی کو ہر آن میں فنا ہوتا جاتا ہے۔ مگر تجدد و امثال کی وجہ سے اُس کی صورتِ شخصیت میں تفاوت محسوس نہیں ہوتا۔

رسالہ علم فیروپور لچھی جو ڈاکٹر کھسلی صاحب کی تصنیف ہے جس کا ترجمہ رحیم خاں صاحب بہادر آنریری سرجن نے کیا ہے اُس میں لکھا ہے کہ موت دو قسم پر ہے۔ ایک کوکل۔ دوسری جنرل۔ قسم اول کی موت ہر لمحہ اور جسم کے قریب کل حصوں میں ہوتی رہتی ہے بعض ریشے جسم کے ایسے ہیں کہ جب وہ مر جاتے ہیں تو اُن کی جگہ اور ریشے پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً آپلے ڈمس۔ اور اپلے تھے لیم اور عصب اور کس بک ٹیوٹیشو اور استخوان اور عضلات۔ انتہی۔ دیکھئے تحقیقات جدیدہ سے بھی کالبہد انسانی میں ہر آن فنا و بقا اور تجدد و امثال ثابت ہے۔

غرض کہ جسم انسانی میں بدل یا تسلسل کا سلسلہ جاری رہنے کیلئے یہ ضرور تھا کہ معدہ جب خالی ہو جائے تو دوسری غذا پکانے کیلئے اُس کو دی جائے۔ مگر یہ کیونکر معلوم ہو کہ وہ غذائے سابق کے

پکانے سے فارغ ہو گیا۔ کیونکہ جو اس ختمہ سے کسی حاسہ کی اُس
تک رسائی نہیں اسلئے یہ تدبیر کی گئی کہ اُس کے پہلو میں اُسکے
متصل بلکہ چسپاں طحال یعنی تلی لگا دی گئی اور اُس سے ایک نالی
جگر تک اور دوسری فم معدہ تک لگا دی گئی۔ جب جگر میں اخلاط
اربعہ تیار ہو جاتے ہیں تو وہ اُن میں سے صرف سودا کو بقدر ضرورت
اُس نالی کے ذریعے سے لیکر مادہ رکھتا ہے اور جب دیکھتا ہے
کہ معدہ ہضم غذا سے فارغ ہو گیا تو فوراً اُس سودا کو فم معدے
کی طرف روانہ کر دیتا ہے۔ چونکہ سودا ترش اور عفص یعنی کسلا ہے
اور فم معدے کی ساخت عصبی ہے جس سے عموماً حاس متعلق
ہے اُس میں ایک قسم کی خراش اور بد کیفیت پیدا ہوتی ہے
جس سے آدمی کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اب غذا پہنچانے کی ضرورت
ہوئی۔ اسی کیفیت کو بھوک کہتے ہیں اگر چہ بھوک کے احساس
کیلئے فم معدے کا عصبی ہونا کافی تھا۔ کیونکہ جن اعضا کو حس دیا گیا
ہے اُس کیلئے صرف عصب اُن میں لگایا گیا۔ مگر چونکہ بدل یا متقلل
پہنچانے کی ضرورت پیش از پیش تھی اور ممکن تھا کہ اُس احساس کے
بعد بھی آدمی اغماض کر جاتا اور بیچارے بے زبان اعضا بھوک کے
مارے مر جاتے اس لئے اضطراری حالت پیدا کرنے کی غرض سے

اُس عصب پر ایک ایسے تیزاب ڈالنے کی ضرورت تھی کہ آدمی
بیقرار ہو کر اُس اذیت کو کسی طرح دفع کرے۔ اور معدے کی
نرسر یا داور و ابے سودناہت نہو۔ اور چونکہ سودا کثیف
چیز ہے اس لئے اُس کے اجزاء جلدی سے متفرق بھی نہیں
ہوتے اسلئے بھوک کی اذیت اس قدر محسوس ہوتی ہے کہ
آدمی مضطر ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ کچھ نہ لے تو مردار کھانیک
اجازت ہو جاتی ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ طحال ایک قسم کا داروغہ مطبخ ہے جس کا
صرف یہی کام ہے کہ کار گزاران مطبخ کو بیکار نہ رہنے دے جہاں
وہ فارغ ہو گئے تو اُس نے فوراً تازہ دیدیا اس مطبخ کے لئے
ایسا ہی بیدار منہ باخبر اور کار گزار داروغہ درکار تھا ورنہ
تمام اعضا میں واد ملاجج جاتا اور خیر بھی نہ ہوتی جس کا انجام یہ ہوتا کہ
بجائے لوکل موت کے جنرل موت کا اُن پر قبضہ ہو جاتا۔
فم معدے میں اگر خشکی پیدا ہو جائے یا کوئی غیر طبعی مادہ آجائے
تو اُس کو دفع کرنے کے لئے بیقرار ہو کر حرکت کرنے لگتا ہے۔
جس سے ہچکی پیدا ہوتی ہے۔ اُس وقت نہ کھانا سو جھتا ہے
نہ پانی۔ کیسی ہی لذیذ غذائیں سامنے رکھی ہوں سب بیکار ہیں۔

معدے کی شکل مستدیر بنائی گئی تاکہ غذا کی اُس میں خوب گنجائش ہو اُس کے دوپرت ہیں۔ اندر کپرت عصبانی ہے جس کے لیفے یعنی ریشے دراز دراز ہیں۔ ان ہی میں قوت جاوہ ہے جس کے ذریعے سے کھانا۔ پانی جذب کرتا ہے۔ بعض اُن میں ترچھے بنائے گئے ہیں۔ اس غرض سے کہ غذا کو روک رکھیں۔ ان میں قوت ماسکہ ہے اگر قوت ماسکہ نہ ہو تو غذا بغیر ہضم کے نیچے اُتر جائے۔ غرض کہ یہ دو قسم کے خدام ہیں۔ بعض ہاتھوں ہاتھ غذا کو لا کر دوسروں کے تفویض کرتے جاتے ہیں اور وہ اُس کو لئے ہوئے آگ میں کھڑے رہتے ہیں۔ اُس وقت تک کہ وہ پڑے طور سے پاک جائے۔ ان کے خیال کرنے سے دوزخ کے فرشتے پیش نظر ہو جاتے ہیں کہ وہ بھی اسی طرح اپنا کام آگ میں انجام دیتے رہینگے۔ دوسرا بیرونی پرت لچھانی ہے۔ اس میں چوڑے چوڑے ریشے ہیں۔ جب معدہ اپنے کام سے فارغ ہو کر جو ہر غذا کو جگر کے حوالے کر دیتا ہے اور فضلہ باقی رہ جاتا ہے۔ تو قوت دافعہ اُن سے کام لیتی ہے۔ اور وہ اُس کو ایسا دابتے ہیں جیسا جھڑے کے تھیلے کو ہاتھوں سے واب کر اُس کے اندر کی چیز کو کسی سوراخ کی راہ سے باہر نکال دیتے ہیں۔ چنانچہ جس قدر فضلہ معدے میں

معدے کی ساخت اور ان کی قوتیں

قابلِ اسراج ہو۔ اُن کے دابن سے اسکا کی طرف نکل پڑتا ہے
 اگر یہ فضلہ اندر رہ جائے تو اول دوسری غذا کو جگہ نہ ملے۔ پھر تھوڑی دیر
 میں وہ متعفن ہو کر تمام جسم میں اقسام کے فساد پھیل کر اُس کو تباہ کر ڈالے
 غرض کہ ان دونوں پڑتوں میں مقامی خدام اپنی ذات سے ان خدمات
 کو انجام دیتے ہیں۔ اُس میں آدمی کے ارادے کے کچھ دخل نہیں بلکہ
 خبر تک نہیں ہوتی کہ کس نے کیا کام کیا۔ اگر اعضا کی تشریح نہ دیکھی جائے
 اور عقل سے اُن کاموں کی ضرورت ثابت نہ ہو تو معلوم بھی نہ ہوگا کہ لاشوں کا
 وجود بھی ہے یا نہیں۔ غرض کہ ایسے ایسے کار نمایاں جن کو عقل بھی نہیں
 کر سکتے۔ وہ لینے صرف بحکم خالق انجام دیتے ہیں۔ اور نفسِ ناطقہ کو
 اُن پر کسی قسم کی حکومت نہیں۔ یہ ہے خدا کا لشکر جس کی طرف اس آئیہ
 کریمہ میں اشارہ ہے وما یعلم جنود ربك الا هو یعنی تمہارے
 رب کے لشکر کو سوائے اُس کے کوئی نہیں جانتا۔ اس قسم کے ہزار ہا
 ہیں جن کو نہ کوئی دیکھتا ہے نہ کسی کے حاشیہ خیال میں آتے ہیں حق تعالیٰ
 نے لشکرِ فرعون کی نسبت فرمایا فنبذناہم فی الیم یعنی ہم نے
 پھینک دیا اُن کو دریا میں۔ ظاہر نہ کوئی ہاتھ دہاں برآمد ہوا نہ اُن کو اٹھا کہ
 دریا میں ڈالتے ہوئے کسی نے دیکھا۔ مگر اندرونی ایک لشکر اُن پر تسلط
 تھا کہ دریا میں اُن کو پھینک رہا تھا۔ وہ لشکر کیا تھا صرف اُن کے خیال

کہ چلو موسیٰ علیہ السلام کو گرفتار کر لیں۔ اور اگر اُن کا تعقب نہ کریں تو فرعون سخت سزا دے گا وغیرہ۔ غرض ان خیالات نے اُن کو دریا میں کشاں کشاں ڈال دیا۔ اُس پھینکنے کی حقیقت اس مثال سے معلوم ہو سکتی ہے کہ جب کسی پتھر یا آدمی کو پھینکتے ہیں تو پھینکنے والے کی قوت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ اُن کی حرکت طبعی اور ارادی پر پھینکنے والے کی قوت غالب ہوتی ہے گویا وہ اپنی قوت سے اُن پر ایک ایسی قوت مسلط کر دیتا ہے کہ جہاں تک اُن پر اُس قوت وغیرہ کا اثر ہے اُن کی قوت اُس کی مقاومت اور مدافعت نہیں کر سکتی اور بجمہوری اُسی کے منقاد ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ یہاں بھی یہی ہوا کہ ایک قسم کی قوت خیالی اُن پر مسلط کر دی گئی جس کے دباؤ اور زور سے وہ قعر دریا تک پہنچ گئے۔ دیکھنے کو تو وہ خبیث الی لشکر تھا مگر وہ سب اُس کے ایسے مقہور بنے ہوئے تھے کہ افشاں و خیزاں اُن کو قعر دریا تک جانا پڑا جس طرح پھینکی ہوئی چیز جاتی ہے۔

رود موسیٰ کے واقعہ کو سب لوگ جانتے ہیں کہ کیسا قیامت خیز تھا موسیٰ ہمدی ایک معمولی نالہ ہے۔ بقول شخصے اگر اہل حیدر آباد جمع ہو کر پیشاب کریں تو اُس سے بڑا نالہ بہا دیں گے مگر اُس روز اُس کی حالت یہ بات دکھا رہی تھی کہ جوش قہاریت ایسا ہوا کرتا ہے

ہزاروں آدمی جن میں کسی کا بیٹا۔ کسی کا باپ۔ کسی کا بھائی اور جو روناؤ بھی جا رہے تھے۔ اور خویش و اقارب کی یہ حالت تھی کہ حسرت بھری نگاہوں سے اُن کو دیکھ رہے ہیں۔ کسی کی مجال نہیں کہ اُن کی دستگیری کر کے بہت سے لوگ مستحکم عمارتوں کی چھتوں اور بڑے بڑے درختوں پر اس خیال سے چڑھ گئے تھے کہ وہاں پناہ ملیگی مگر اُن کی نکتب کہنا چاہیے کہ وہ عمارتیں بھی منہدم ہو گئیں اور درخت جڑ سے اکھڑ گئے۔ پھر جن کو بچانا منظور آئی ہو تو اُس قسم سے زیادہ اُن کا بچنا حیرت انگیز ہے۔ اُس سیلاب بلا میں جس نے تین گنی عرض کی مستحکم فصیل کو توڑ ڈالا۔ پتھروں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ بعضوں کا یہ حال تھا کہ کبھی غوطا کھاکر تہ تک پہنچ جاتے اور کبھی اوپر نکل آتے اسی حالت میں لکڑیوں کی طرح کوسوں بہتے گئے اور کئی روز کے بعد زندہ صبح و سالم اپنے گھروں کو آئے جن کا نشان بھی باقی نہیں تھا بعضوں کا حال سنا گیا کہ اُسی حالت سے سمندر تک جا کر واپس آئے۔ اُلی کے درخت جو نہایت مضبوط ہوتے ہیں وہ اکھڑ کر بہہ جاتے تھے۔ اور ایک پسپا کا درخت جو نہایت بڑا ہوتا ہے اسی سیلاب بلا میں ثابت قدم تھا اور دو شخص اُس پر بیٹھے ہوئے مضبوط عمارتوں اور مستحکم درختوں کے بہنے کا تماشا دیکھ رہے تھے

شہر کی بددھرم سے دو شخص زندہ برآمد ہوئے۔ جہاں بھالوں پانی تھا
 غرض ایسے ایسے نادر واقعات اس موقع میں دیکھے اور سنے گئے
 کہ ہمارے زمانے کے عقلا اُن کی تصدیق ہرگز نہ کریں گے کیونکہ
 قدرت آہی میں اُن کے عقلوں کی رسائی ممکن نہیں۔ اُن حضرات
 نے اس واقعہ طغیان کی واقفیات میں شریک کر لیا جس کا کوئی اثر
 اُن کے دل پر نہیں۔ مگر اہل ایمان سمجھتے ہیں کہ اس قسم کے اتفاقیات
 کے اسباب کچھ اور ہی ہوا کرتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ عالم میں جو
 چیز وجود میں آتی ہے وہ از خود موجود نہیں ہو سکتی اُس کو خالق عزوجل
 وجود بخشتا ہے۔ اور اُسی خالق عزوجل نے یہ خبر دی ہے تو لے
 واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا متريفيها ففسقوا فيها فحق عليها
 القول فدمرناها تدميرا جس کا حاصل یہ ہے کہ جس قریہ میں فساد
 کثرت سے ہوتا ہے وہ تباہ کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے واقعات سے
 اہل ایمان کے دلوں پر ایسا اثر پڑتا ہے کہ وہ رو کر تہر آہی سے پنا
 مانگتے ہیں۔ اور گناہوں سے توبہ کر کے خدائے تعالیٰ کی خوشنودی
 حاصل کرنے کی فکر میں ہو جاتے ہیں اور بڑا خوف اُن کو یہ ہوتا ہے
 کہ کہیں اُن لوگوں میں شامل نہ ہو جائیں جن کی خبر خدائے تعالیٰ
 نے دی ہے۔ قوله تعالیٰ اولم یروا انھم یفتنون فی کل عام

عن ثا ومرتین شملایقوبون ولاھم یدکرون۔
 یعنی کیا نہیں دیکھا انہوں نے کہ ہر سال ایک دوبار وہ آزمائے جاتے
 ہیں۔ مگر پھر بھی نہ وہ توبہ کرتے ہیں نہ عبرت حاصل کرتے ہیں۔ الحاصل
 جتنی بلائیں نازل ہوتی ہیں مثلاً شدت بارش۔ اونٹے۔ برف۔
 کوہ آتش فشاں۔ زلزلے۔ وبا۔ طاعون بیماریاں وغیرہ امور جو باعث
 ہلاک و ضرر ہیں سب خدا کے لشکر ہیں جن کا مقابلہ کوئی بڑی سے بڑی
 سلطنت بھی نہیں کر سکتی۔ معذہ چونکہ ہمتورچینا نہ ہے کہ جہاں کل احصا
 کی غذا تیار ہوتی ہے ضرور تھا کہ اس کو اعلیٰ درجے کی حس ہو جس سے مضر و
 مصلح کو پہچان کر قابل تغذیہ بنائے۔ اسلئے اُس میں عصب بچھایا گیا جس سے حس
 متعلق ہے۔ اب اُسکی کیفیت ہے کہ آدمی عقلند دیکھ سمجھ کر جن چیزوں کو اُسکے پاس
 اس غرض سے بھیجتا ہے کہ اُن کو قابل تغذیہ بنائے۔ بسا اوقات اس پر وہ جرح کر کے
 بہت ساری چیزوں کو واپس کر دیتا ہے جو بذریعہ آدمی کے سامنے آجاتی ہیں
 جس کو دیکھ کر آدمی اپنی حماقت یا غفلت پر نادم ہوتا ہے۔ اس سے
 ثابت ہے کہ ان امور میں آدمی کی عقل سے بھی اُس کی سمجھ بڑی ہو
 ہے۔ یہ درست ہے کہ اس قسم کے حرکات اُس کے فطری اور طبعی
 ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نافع کی طرف توجہ اور میل کرنا اور مضر چیزوں سے
 احتراز کرنا سمجھ سے متعلق ہے۔ جو حیوان میں ہوا کرتی ہے۔ پتھر اگر

اوپر سے چھوڑا جائے تو طبعی حرکت سے بظلمت مستقیم نیچے جائے گا۔ مگر یہ نہ ہو گا کہ اپنی مضر چیز سے احتراز کر کے پہلو تہی کرے۔ بلکہ پھر اُس کی راہ میں آ جائے تو اُس سے ٹکر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ اس سے ظاہر ہے کہ حرکت طبعی میں مضر چیزوں سے احتراز نہیں ہو سکتا پھر جب معدے کا مضر چیزوں سے احتراز کرنا اور مفید چیزوں کی طرف مائل ہونا ثابت ہو گیا تو اب اُس کی حرکت کو حرکت طبعی کہنا کیونکر صحیح ہو گا۔ اب یہاں یہ بھی قابل توجہ ہے کہ باوجودیکہ جلب نفع اور دفع ضرر میں وہ اس قدر ہوشیار ہے کہ عقلمندوں پر بھی فوقیت رکھتا ہے۔ مگر کبھی ایسا بیوقوف بن جاتا ہے کہ ایسی مضر چیزوں کو بھی ہضم کر جاتا ہے جو یقیناً باعث ہلاکت ہیں۔ چنانچہ آدمی اکثر اُس کی بدولت ہلاک ہو جاتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ جب قضاے الہی جاری ہوتی ہے تو جس طرح آدمی کی عقل چھین لی جاتی ہے۔ معدے کی ہوشیاری بھی زائل کر دی جاتی ہے اور ہوتا وہی ہے جو خدا نے قضاے چاہتا ہے۔ یفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد۔

معدے میں شرابیں بھی ہیں۔ شراب ان اُس رگ جہندہ کو کہتے ہیں جو مثل عصب ظاہر نرم اور ٹوٹنے میں سخت ہوتی ہے اُس کے اندر روح بھری رہتی ہے اور تھوڑا سا خون بھی ہوتا ہے۔ شرابیں روح

پہنچانے کی نالیاں ہیں۔ چونکہ منہ... یہ کہ حیات ضروری تھی کیونکہ مروجہ
 سے کوئی کام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے فزین اُس میں روح پہنچا کر اسکو
 زندہ رکھتی ہیں۔ اس تقریر سے معذور... کا حساس اور زندہ ہونا ثابت
 ہے اور اُس کے جوہر اور جسم نامی ہونے میں تو کلام ہی نہیں۔ اگر
 کہا جائے کہ سماعت و بصارت وغیرہ اُس میں نہیں ہیں۔ اس لئے
 اُس کو حساس نہیں کہہ سکتے تو ہم کہیں گے کہ حساس باوجودیکہ حیوان
 کا ذاتی ہے مگر ضرور نہیں کہ وہ سمیع۔ بصیر وغیرہ بھی ہو دیکھئے
 بعض بچے مادر زاد اندھے۔ بہرے اور اختتم بھی پیدا ہوتے ہیں۔
 اگر کہا جائے کہ کبھی قوت مصورہ کے تصور سے ایسے امور ظہور میں
 آتے ہیں تو ہم کہیں گے کہ اسی سے ثابت ہے کہ یہ امور حیوان کے
 ذاتی نہیں کیونکہ ذاتی کی یہ شان نہیں کہ قوت مصورہ اُسکو چاہے رکھے
 چاہے نکالے۔ دیکھئے ممکن نہیں کہ قوت مصورہ حیوان کی جڑ ہر
 یا جسمیت یا نم میں خلل انداز ہو سکے بخلاف سماعت وغیرہ کے کہ
 اکثر حیوانات میں وہ مفقود ہیں تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہے کہ
 محار یعنی گھونگا جس کے اقسام کثرت سے ہیں جو دریاؤں
 اور سمندروں میں پائے جاتے ہیں۔ اُن میں سماعت اور بصارت
 نہیں ہوتی۔ علم الدین میں لکھا ہے کہ اس جانور کو نہ سہ ہوتا ہے

ذہ سماعت نہ بصارت۔ صرف اس میں گوشت ہوتا ہے اور اس کی حفاظت کیلئے ایک سخت مثل ہڈی کے خول ہوتا ہے اور لکھا ہے کہ عالم المحار عالم کبیر و عددہ کثیر حتیٰ قبل انہ اکثر المملكة الحيوانية عددًا یعنی یہ کیڑے اس کثرت سے ہیں کہ تمام حیوانات سے شمار میں زیادہ ہوں گے۔ اور لکھا ہے کہ ہر ایک میں اعضائے تناسل ضرور مادہ کے ہوتے ہیں۔ اپنی اولاد کا وہی باپ ہے اور وہی ماں۔ اور یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ وہ تخمیناً تیس لاکھ انڈے دیتا ہے اور وہ ایسے چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں کہ بنیہ کلان کے نظر نہیں آتے۔ تفسیر کشف الاسرار میں لکھا ہے کہ بعض حیوانات کو صرف قوت لامسہ ہے۔ اور باقی چاروں حواس مفقود ہیں اور بعض حیوانات کو منہ نہیں ہوتا بلکہ مسامات کے ذریعے سے ہوا لیتے ہیں اور بعضوں میں خون کے ادعیہ یعنی ظروف نہیں ہوتے۔ فاضل وجدی نے کثر العلوم واللغات میں لکھا ہے کہ بعض حیوانات عدم حرکت ارادیہ میں نباتات کے مشابہ ہیں اور بعض نباتات کے ایسے مشابہ ہوتے ہیں کہ ان کا امتیاز مشکل سے ہوتا ہے۔ غرض کہ جب تمام حیوانات میں زیادہ وہ حیوانات ہیں جن میں نہ قوت سامعہ ہے نہ باصرہ وغیرہ تو یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ سماعت و بصارت وغیرہ حواس حیوان کے ذاتی

ہیں۔ البتہ مطلق عس حیوان کے لئے ضروری ہے اور چونکہ حس
عموماً عصب سے متعلق ہے اور وہ معدے میں موجود ہے اس لئے
اُس کے حماس ہونے میں کوئی شک نہیں۔ پھر روح حیوانی خیر
حیوان ہونے کا مدار ہے وہ بھی اُس میں موجود ہے اور اُس کے
متحرک ہونے میں بھی کلام نہیں۔ اس لئے کہ جس چیز کو وہ نافع سمجھتا
ہے اور دوست رکھتا ہے اُسی کو جذب کرتا ہے۔ دیکھئے بھوک
کے وقت اُس کی کیسی حالت ہوتی ہے۔ کما اگر آدمی اُلٹا بھی لٹکایا
جائے تو معدہ لقمے کو اوپر کی جانب کھینچ کر لے لیتا ہے۔ حالانکہ اس
وقت لقمے کے ثقل طبعی کا مقتضایہ تھا کہ مُنہ کی جانب آجاتا اور چونکہ
میٹھا اُس کو نہایت مرغوب ہے اس لئے اُس کو خوب جذب کرتا ہے
اسی وجہ سے میٹھا قے کے آخر میں نکلتا ہے خواہ اول کھایا جائے
یا آخر میں۔ پھر قے اور براز سے ظاہر ہے کہ وہ اپنی مضر چیز کو دفع بھی
کرتا ہے۔ اس سے معدے کی حرکت بالا راہ بھی ثابت ہو گئی۔ کیونکہ
جلب نفع اور دفع ضرر کی غرض سے حرکت کرنا بھی اگر بالا راہ نہ ہو تو
یہ کہنا پڑے گا کہ جتنے حیوان جلب نفع اور دفع ضرر کے لئے حرکت
کرتے ہیں وہ حرکت طبعی ہے۔ جس سے یہ لازم آئیگا کہ کسی حیوان
میں حرکت ارادی ہی نہیں ہے۔ حالانکہ وہ خلاف بداہست عقل ہے

معدہ

معدے کی حرکت ارادی ہے

اور معدے کی حرکت ارادی ہونے کو اطباء نے بھی تسلیم کر لیا ہے چنانچہ
 فاضل آملی نے شرح قانون میں تصریح کی ہے کہ ما قال ولان
 جذب البکد طبعی قوجب ان یکثر مد اخلا لیقوم بعضہا
 مقام بعض ان عرض ببعضہا سدة او کان حایا تیه عدم
 الغذاء و فاسدة بخلاف المعدة فان جذبها ارادی
 ومع الامر اذ لا یمكن الانتقال الی غیرہ۔ دراصل حرکت ارادی
 اور طبعی میں فرق کرنا بغیر وجدان کے ممکن نہیں اس لئے کہ دیکھنے میں
 دونوں ایکساں معلوم ہوتے ہیں۔ دیکھئے باولی میں کدے ہوئے
 صد با آدمی نظر آتے ہیں۔ اُن میں بعض بغیر ارادے کے گر بھی جاتے
 ہیں اور دیکھنے والوں کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کس کی حرکت بالارادہ ہے
 اور کس کی حرکت طبعی بالارادہ۔ ہاں انہیں کا وجدان گواہی دیتا ہے
 کہ حرکت بالارادہ ہے یا بغیر ارادہ۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ معدے
 کے ارادے کا وجدان ہمیں حاصل ہے یا نہیں۔ جب ہم دیکھتے
 ہیں کہ معدے کے خود حرکات کا وجدان نہیں جو جذب و دفع میں
 کرتا ہے۔ کیونکہ خلق سے لقمہ اترنے کے وقت صرف اتنا معلوم ہوتا
 ہے کہ لقمہ نیچے کی جانب گیا۔ اور یہ نہیں معلوم ہوتا کہ حرکت دفعہ سے
 وہ نیچے گیا یا معدے کی جاذبہ سے۔ اسی وجہ سے ڈاکٹر می میں معدے

جاذبہ ثابت نہیں۔ اور یونانیوں کو جاذبہ معدے پر دلائل قائم کر نیکی ضرورت ہوئی۔ اسی طرح سوائے شورشِ دل کرتے کے وقت یہ نہیں معلوم ہوتا کہ معدہ حرکت کر کے غذا کو دفع کر رہا ہے۔ اور غذا کو اس کی طرف دفع کرنے کا تو احساس ہی نہیں ہوتا۔ پھر جب معدے کی اصل حرکت ہی کا وجدان نہیں تو اس کے بالا ارادہ یا بلا ارادہ ہونے کا وجدان کیونکر ہو سکے۔ بات یہ ہے کہ معدہ ایک مستقل حیوان ہے جس کی صورت۔ شکل۔ وضع۔ ترکیب افعال۔ حرکات جداگانہ ہیں۔ اگرچہ کہ وہ ہمارے جسم کے اندر ہے۔ مگر چونکہ وہ ایک مستقل حیوان ہے اس لئے ضرور نہیں کہ اس کے تمام حالات پر ہمیں اطلاع ہو جیسے پٹ کے کیڑے بھی ہم ہی میں ہیں مگر ان کے متحرک بالا ارادہ ہونے کا ہمیں وجدان نہیں۔ اسی طرح معدے کے ارادی کاموں کا ہمیں وجدان نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر حیوان کا وجدان جدا ہے۔ دوسرے کو اس کے وجدان پر اطلاع نہیں ہو سکتی۔ اب اور سنئے کہ رحم جب مشتاق نطفہ ہوتا ہے تو جماع کے وقت حرکت اور میلان کرتا ہے۔ چنانچہ حاجی حکیم مولوی محمد مودود صاحب نے اپنے رسالہ جگر میں لکھا ہے کہ جب عورت کو مقاربت کا زیادہ شوق ہو تو رحم کو منی کے جذب کرنے کا بڑا ہی شوق ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ حسی اور عام تجربہ ہے

کہ اندرونی جانب رحم میں بوقت مقاربت ایک خاص قسم کا استحصائی
 محسوس ہوتا ہے الخ۔ اور اسفارِ اربعہ میں صدر الدین شیرازیؒ
 نے لکھا ہے وکن احوال الرحم فی جذب المني بل الا حلیل
 عند خلوه عن فضول وشدۃ اشتیاق المرأة الى الوقاع
 ولذا الک ان قومًا من الفلاسفة سمو الرحم حیوانًا
 مشتاقًا الى المني وذلك لشدۃ جذبہ لہ۔ اصل
 اس کا یہ ہے کہ چونکہ رحم کمال درجے کا مشتاقِ منی ہوتا ہے اس لئے
 فلاسفہ کی ایک قوم نے اُس کو حیوان کہا ہے۔ اور رسالہ کشمیر اور
 افعال اعضا میں ڈاکٹر غلام حسین صاحب نے لکھا ہے کہ چونکہ رحم کو
 منی کے کھینچنے کا شوقِ طبعی ہے۔ اس لئے جماعت کے وقت
 عنق الرحم یعنی فسج کی طرف مائل ہو جاتا ہے انتہی۔ جب حرکت
 ارادی اور شوق وغیرہ لوازم حیوانیت رحم میں پائے گئے تو فلاسفہ کی
 ایک جماعت قائل ہو گئی کہ وہ حیوان ہے۔ اسی طرح ہم دیکھتے
 ہیں کہ معدہ وغیرہ بھی غذا کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اور مائل ہوتے
 ہیں۔ البتہ فرق اس قدر ہے کہ رحم جب دیکھتا ہے کہ اپنا مطلوب دور
 ہے۔ اور اُس کو پہنچانے والا قاصر اور کوتاہ دست ہے تو سبقت کر کے
 کسی قدر آگے بڑھ جاتا ہے اور اُس کو قدم بڑھانے کے لئے راستہ

بھی مل جاتا ہے۔ بخلاف معدے کے کہ اُس کا مطلوب خود انا نریٰ ہے۔
 اُس تک پہنچ جاتا ہے۔ اور فاضل آملی نے تو شرح قانون شیخ میں
 یہ بھی لکھا ہے کہ معدہ جب غذائے لذیذ کو دیکھتا ہے تو اوپر کی جانب
 چڑھ آتا ہے اور اس جلدی سے لقمے کو کھینچنے لگتا ہے کہ اُس کے
 چبانے کی بھی ہمت نہیں لینے دیتا کھا قال انا نریٰ ان المعدۃ
 عند تناول الغذاء اللذیذ یصعد الی فوق ویجتذبہ بسرعة
 حتی یعسر مضغہ اب کہیے کہ علم فوق رغبت اور ارادے
 میں جو لازم حیوانی ہیں جب معدہ اور رحم میں موجود ہیں تو اب ان کی
 حیوانیت میں کون سی کسر رہ گئی۔ غرض کہ رحم اور معدے پر حیوان کی
 تعریف یعنی جو ہر جسم نامی حماس متحرک بالا ارادہ پورے طور سے
 صادق آتی ہے۔

اسی طرح زبان پر بھی حیوان کی تعریف صادق آتی ہے۔ اور اُس کا
 متحرک بالا ارادہ ہوتا یوں ثابت ہوگا کہ نیند اور بیہوشی کی حالت میں
 اگر کسی کے منہ میں شہد مثلاً ڈالا جائے تو وہ مزہ لیتی ہوئی حرکت کر کے
 اُسکو معدے کی جانب روانہ کرتی ہے۔ حالانکہ اُس وقت نفس کو نہ شعور
 ہے نہ ارادہ۔ مقتضائے حکمت بالغہ یہی تھا کہ ان حیوانات اندرونی
 کو خاص خاص قسم کا شعور عنایت ہو اس لئے کہ اغراض ہر ایک کے

مختلف ہیں۔ زبان کا ایک فرض منصبی انسان کو غذا پہنچاتا ہے اور جو
 غذا اُس بے انتہا ہیں اس لئے اُس کو یہ شعور دیا گیا کہ بذریعہ ذائقہ مضر
 اور مفید چیزوں کا احساس کر کے جو اشیاء جسم انسانی میں داخل
 کرنے کے لائق ہیں اُن کو داخل کرے۔ جس سے بقائے شخصی
 ہو اور بقائے نوعی کے لئے صرف ایک ہی چیز تھی اس لئے وہاں
 ذائقہ کی ضرورت نہ تھی۔ مگر چونکہ کسی قدر فاصلہ پر مادہ بقائے
 نوعی کو پہنچانے کی ضرورت تھی جو ممکن نہ تھا کہ بغیر مساس اعضائے
 تناسل و زوجین کے وہ وہاں تک پہنچ سکے۔ اس لئے وہاں لامسہ میں
 ایک خاص قسم کا مذاق رکھا گیا جس کا لطف بیان سے خارج ہے۔
 بچے اور عنین اُس کو نہ کسی حاسہ سے معلوم کر سکتے ہیں نہ عقل و فرا
 سے اگر اُن کے روبرو اُس کا حال بیان کیا جائے تو دل لگی سمجھیں گے
 اور اگر زیادہ عقل ہو تو قیاس کر کے یہ کہیں گے کہ اُننگلی یا ہاتھ کسی
 تنگ سوراخ میں ڈالا جائے تو ممکن نہیں کہ لذت حاصل ہو بلکہ سخت
 مصیبت محسوس ہوتی ہے۔ اور اگر اُن سے کہا جائے کہ جس طرح
 دوسرے اعضا کے خلاف میں زبان کو ایک خاص قسم کی حس یعنی
 ذائقہ دیا گیا ہے۔ اسی طرح وہاں بھی ایک خاص قسم کا التذاذ
 ہے تو اگر انصاف کر کے ساکت بھی ہو جائیں تو تعجب نہیں کہ لذت

جماع میں کسی عمدہ حلوے کے ذائقے کا خیال کریں گے۔ بہر حال انظر
 کے نزدیک جس طرح اُن کا انکار قابل قبول نہیں۔ اسی طرح اُن کا
 اقرار بھی قابل اعتبار نہیں۔ یہی حال ہے تمام وجدانیات کا مثلاً مذاق
 علمی جن کو حاصل ہوتا ہے اُن کو تحصیل علم میں مصائب کا برداشت
 کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اور جاہل اُن کو احمق بناتے ہیں کہ اقسام کی
 لذتیں چھوڑ کر یہ لوگ مصیبتیں اٹھاتے ہیں۔ اسی طرح جن کو وجدان
 صحیح ہوتا ہے عمدہ اشعار سننے سے اُن پر بخود ہی طاری ہوتی ہے
 جس سے گریہ و زاری میں اُن کو لطف آتا ہے اور جن کو اُس کا مذاق
 نہیں وہ اُن کی حالت پر مضحکہ اڑاتے ہیں۔ غرض کہ جہل بُری بلا ہے
 اسی سے اقسام کے فساد برپا ہوتے ہیں۔ اگر حقائق امور پر آدمی
 غور کرے اور اُس کو وجدان صحیح حاصل ہو اور ہر چیز کی حالت کو
 دیکھ کر اُس سے سبق حاصل کرتا رہے تو تہذیب اخلاق میں پوری
 کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

الغرض کہ جب یہ ثابت ہو کہ تمام اعضاء حیوان ہیں اور جس طرح گائے
 بکری۔ گھوڑے۔ کتے۔ بلیاں وغیرہ حیوانات اپنے اپنے فرائض منصبی
 اور خدمات بیرونی میں مشغول ہیں۔ ویسے ہی یہ حیوانات اندرون فی البطن
 اعضاء جسم انسانی خدمات اندرونی میں مشغول ہیں اور اپنے فرائض

منصبی سے متعلق اور اکات میں انسان سے بھی بڑھے ہوئے ہیں
 تو مستحکم ہو کہ جس طرح حیوانات بیرونی ہماری خدمت گذاری کیلئے
 متعلق ہیں۔ اسی طرح یہ حیوانات اندرونی بھی متعلق و مامور ہیں۔ اگر
 ہم صرف اپنی لذتیں حاصل کرنے کی غرض سے خلاف حکم الہی اُن
 سے کام لیں تو وہ یہاں فرماں برداری تو ضرور کریں گے۔ کیونکہ
 وہ اُن کا کام ہے۔ مگر جس روز خدا نے تعالےٰ ہم سے سوال کریگا
 کہ تم نے اُن سے ناجائز امور میں مدد دی تھی یا نہیں۔ اور ہم اُس کا
 انکار کریں تو اُن سے سوال ہوگا کہ فلاں کام میں تم سے اُس نے
 مدد لی تھی یا نہیں اور وہ اصل واقعے کی خبر ضرور دیں گے۔ جیسا کہ
 حق تعالےٰ فرماتا ہے۔ قوله تعالےٰ ویوم یبشش اعداء اللہ

الی النار فیہم یوزعون حتی اذا ما جاؤھا شہد علیہم
 سمعہم و ابصارہم و جلودہم باک انوا یتعلمون
 و قالوا لجلودہم لم شہدتم علینا قالوا انطقنا اللہ
 الذی انطق کل شئ و هو خلقکم اول مرۃ و الیہ
 ترجعون ۝ و ما کنتم تستترون ان یشہد
 علیکم سمعکم و لا ابصارکم و لا جلودکم و لکن
 ظننتم ان اللہ لا یعلم کثیرا ما کنتم تعلمون و ذالکم

یوم یبشش اعداء اللہ

ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ اَرَادَ لَكُمْ فَاصْبِرْتُمْ مِنْ لَحْنِهَا
 یعنی جس دن دشمنانِ خدا دوزخ کی طرف ہانکے جائیں گے۔ پھر اُن کی
 مثلین ملائینگی۔ یہاں تک کہ جب سب دوزخ پر آکر جمع ہوں گے تو
 گواہی دینگے اُن پر اُن کے کان اور اُن کی آنکھیں اور اُن کے پست
 جو کچھ وہ کرتے تھے اور کہیں گے وہ اپنے گوشت پست سے کہ تم نے
 ہمارے خلاف کیوں گواہی دی۔ وہ جواب دیں گے کہ جس نے ہر چیز
 کو گواہ کیا۔ ہم کو بھی گواہ کیا اور اُس نے تم کو اول بار پیدا کیا تھا۔ اور اب
 تم لوگ اُسی کی طرف لوٹنا کر لائے جا رہے ہو اور گناہ کرتے وقت
 تم پر وہ داری بھی کرتے تھے تو اس خیال سے نہیں کہ تمہارے کان اور
 تمہاری آنکھیں اور تمہارے پست تمہارا گواہی دینے کھڑے ہو جائیں گے
 بلکہ تم کو تو یہ خیال تھا کہ تمہارے بہت سے علموں سے خدا بھی واقف
 نہیں۔ اور یہ بدگمانی تمہاری جو تم نے اپنے پروردگار کے حق میں کی تھی اسی
 بدگمانی نے تم کو ہلاک کیا اور ہو گئے تم زیاں کاروں میں انتہی۔
 اس سے ظاہر ہے کہ یہ سب خدائی لشکر جو چند روز کے لئے ہماری خدمت
 میں دیا گیا ہے جیسے شاہی چوہدار کسی کے متعلق ہوتے ہیں۔ مگر جب
 بادشاہ اُس کا حال اُن سے دریافت کرتا ہے تو وہ پورا پورا بیان کر دیتے
 ہیں۔ یا یوں کہیے کہ یہ خفیہ پولیس ہمارے ساتھ لگا دی گئی ہے جو دیکھنے

تابع ہے مگر اُس کو مقرر کرنے والے نے مخبری سکے لئے مقرر کیا ہے
ایسے موقع میں عقلمند وہی سمجھا جائے گا جو اس خفیہ پولیس کے روبرو
کسی جرم کا مرتکب نہ ہو۔ دستور ہے کہ خفیہ پولیس جس کے ساتھ لگا رہی
جاتی ہے۔ اُس کو خبر نہیں دی جاتی کہ فلاں شخص پولیس والا ہے بظلاً
اس کے خدائے تعالیٰ نے کمال رحمت سے ہم پر اُن کو ظاہر
کر دیا تاکہ ہم اُن سے خبردار رہیں۔ اگر اُس پر بھی ہم اُن کے روبرو
مرتکب جرائم ہوں تو ہم سے زیادہ کون بے وقوف ہو گا!
معدے میں اوردہ بھی ہیں یہ رگیں ساکن ہیں اور سب جگر سے
نکلتی ہیں۔ مگر ان کی ابتدا و بڑی و ریدوں سے ہوتی ہے۔ ایک
ایکے متعقبات یعنی اندرونی حصے میں سے نکلتی ہے۔ جس کا کام یہ ہے
کہ غذا کو معدے سے جذب کرے اسی کا نام باب الکبد ہے
اس لئے کہ اسی دروازے سے غذا پکے کے لئے جگر میں
جاتی ہے۔ یہ درید خاص معدے سے غذا کو نہیں لیتی بلکہ معدے
کے آخری حصے میں اور تمام امعا میں باریک باریک رگیں لگی
ہوئی ہیں جن کا نام ماسار یقا ہے۔ اُن کا کام یہی ہے کہ جو ہر
لطیف کیلوس کو لیکر باب الکبد میں پہنچا دیں۔ اگر یہ رگیں بڑی بڑی
ہوتیں تو کیلوس کے وہ اجزاء بھی اُن میں چلے جاتے جس میں

غذائے کی صلاحیت نہیں۔ اور اُس سے جگر اور تمام اعضا کو ضرر عظیم پہنچتا۔ اس سے اس کی جہر بھی معلوم ہو گئی کہ معدے میں غذا جانے کا ایک ہی راستہ مقرر کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اس بارگاہ تک ہر کثیف و لطیف کی رسائی ہے۔ اس موطن میں اچھے بُرے کا کوئی امتیاز نہیں۔ یہاں سے انتخاب اور امتیاز شروع ہوتا ہے اور یہاں سے ترقی کرنے کے مختلف طریقے مقرر کئے گئے اور سب میں یہ لحاظ رکھا گیا کہ کوئی کثیف ترقی نہ کرنے پائے۔ چنانچہ باب الکبد پر جتنے کار گزار متعلق ہیں سب چُن چُن کر لطیف و لطیف اجزا کو وہاں تک پہنچاتے ہیں اگرچہ بعض اطبا کا خیال ہے کہ ماسایقا کل امعاء کے ساتھ متصل نہیں۔ مگر شیخ نے قانون میں تصریح کی ہے کہ وہ کل امعاء کے ساتھ متصل ہیں۔ اور دوسری درید جگر کی جانب محدب سے منکلی ہے جس کو اجوف کہتے ہیں۔ اس کا کام یہ ہے کہ تمام اعضا کو غذا پہنچاتی پھرے۔ چنانچہ معدے میں بھی وریدیں ہیں جن کے ذریعے سے اُس کو غذا پہنچتی ہے۔

فم معدے کے ذریعے سے جس غذا کو معدہ نہایت شوق سے جذب کرتا ہے وہ اُس کی غذا نہیں۔ اس لئے کہ وہ خام ہے جس کو کئی بار پکتنے کی ضرورت ہے۔ پھر جو وہ شوق سے اُس غذا کو

جذب کرتا ہے وہ شوق فقط کارگزاری اور خدمت مفوضہ کے انجام دینے کا ہے۔ یہی حال تمام اعضا کا ہے۔ اُن کی جبلت میں یہ بات داخل کر دی گئی کہ نہایت شوق اور جانفشانی سے اپنے فرائض منصبی کو انجام دیں ورنہ اگر وہ کام نہ کریں تو اُن کو کون پونچھنے والا ہے۔ نفس ناطقہ جو مدبر بدن ہے اُس کو تو خبر ہی نہیں کہ کون کہاں کار گزار ہے۔ بات یہ ہے کہ ان کو اپنے پروردگار سے ایک تعلق خاص ہے۔ جس کی وجہ سے وہ تسبیح اور حمد کرتے ہیں۔ جیسا کہ

اس آیت شریفہ سے ظاہر ہے وان من شئ الا یسبح بحمدہ
یعنی دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اپنے پروردگار کی تسبیح اور شکر گزاری میں مشغول نہ ہو۔ اسی تعلق خاص کی وجہ سے جس کام کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں اُس کے انجام دینے میں سر پور کوتاہی نہیں کرتے۔ گویا ان کا یہ کام کرنا بھی ایک قسم کی علمی شکر گزاری ہے۔ بخلاف انسان کے کہ خیال تک نہیں کہ میں کس کام کے لئے پیدا کیا گیا ہوں۔ پھر جب وہ فرائض منصبی میں مشغول ہیں تو اُن کی روزی بھی غیب سے اُن کو گھر بیٹھے پہنچ جاتی ہے جس کی انگو خبر بھی نہیں کہ وہ کہاں سے آئی۔ اور کس نے اُس کو پیسا اور کس نے پکایا۔

سعدی کے خیال

مناذروں اور کمال

سعدی کی خدمت میں آٹھ عصلے ہیں جو ہر وقت اپنے کاموں میں مشغول اور مستعد رہتے ہیں۔ اگر آدمی سو بھی جائے تو وہ بے فکر اور بیگما نہیں رہتے۔ بلکہ اور زیادہ مستعدی سے کام کرتے ہیں۔ ان میں بعضوں کے لیفت طول میں واقع ہیں۔ اور بعضوں کے عرض میں اور بعضوں کے مورب یعنی ترچھے ان میں سے بعض غذا کو جذب کرتے ہیں اور بعض اُس کو ہاضمہ کے روبرو پیش کئے رہتے ہیں۔ تاکہ اُس کو خوب پکائے۔ اور بعضوں سے پیشاب۔ پائخانہ اور جنین کو نکالنا متعلق ہے۔ اس لئے کہ مثانہ کا منہ اوپر کی جانب رکھا گیا ہے۔ اس عرض سے کہ جو متعل پانی پھینک دینے کے لائق ہو اُس عرض میں جمع کر کے ایک بار موری یعنی پیشاب کی راہ سے نکال دیا جائے اگر اُس کا منہ نیچے کی جانب ہوتا تو ہر وقت نقاطر رہتا پھر جب اس کو خالی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو عصلہ اُس کو داب کر اُبال دیتا ہے یہی پیشاب ہے۔

اسی طرح غذا کے فضلے نکالنے میں آنتوں کو نہ چھوڑنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ بعض آنتیں ایسی ہیں کہ ان کے لفافے تہ بہ تہ کثرت سے ہیں جب تک اُس کو کوئی قوت سے نہ نکالے وہ فضلہ نہیں نکل سکتا۔ خصوصاً اُس حالت میں کہ جب ماسا ریتا جو باریک

باریک رگیں ہیں۔ طوہات غذا کیہ کو اُس سے جذب کر کے اُس کو خشک بنا دیتی ہیں۔ اور حرارت احتشاسے اُس میں اور بھی خشکی آجاتی ہے اور قوت سے اُن آنٹوں کو کوئی نہ دابے تو ممکن نہیں کہ وہ خشک فضلہ اُس سے نکل سکے۔ اسلئے وہ عضلے اس قوت سے اُسے دابتے ہیں کہ وہ فضلہ یعنی براز نکل پڑتا ہے۔

اسی طرح ولادت کے وقت جب تک مخرج کو قوت سے کوئی کشاؤ نہ کرے۔ بچے کا باہر آنا مشکل ہے۔ یہ عضلات اس کام کو بھی انجام دیتے ہیں۔ غرض کہ معدے کے جتنے ضروری کام ہیں اس عضلے سے متعلق ہیں۔

چونکہ کارگذاران مملکت جسم انسانی ہر وقت اپنے اپنے کام میں ایسے مشغول ہیں کہ اُن کو اپنے کھانے پینے کی بھی فکر نہیں۔ اس وجہ سے ضرورت تھا کہ بغیر تردد و کوشش کے اُن کو رزق پہنچا کرے اسلئے خدمت میر سامانی غازیہ کے تفویض ہوئی اور مستقر اُس کا جگہ بنایا گیا۔ جہاں اس ملک کے باشندوں کے مزاج اور حالت کے مناسب غذائیں تیار ہوتی ہیں اور اُس کی خدمت میں چار افسروں کے لئے جاذبہ ماسکہ۔ باضمہ اور دافعہ۔ ہر چند ان افسروں کی حکومت تمام مملکت جسمانی میں ہے۔ لیکن ہر ایک مقام میں وہ خاص خاص طور پر حکمرانی

کرتے ہیں۔ معدے میں جس کو اس ملک کا ایک صوبہ کہنا چاہیے
جاذبہ کا کام یہ ہے کہ جن اشیاء کو غذا بنانے کے لئے نفسِ ناطقہ
اس ملک میں بھیجتا ہے۔ ہنوز وہ حلق سے نیچے نہیں اترتی کہ
جاذبہ اپنا کام شروع کر دیتا ہے۔ اور چونکہ یہ اشیاء کثیف ہیں اور
مختلف قسم کے ٹکڑے اُس میں شامل ہوتے ہیں گو چبانے سے
کسی قدر باریک ہو جائیں۔ مگر پھر بھی بہت کچھ کثیف، ٹکڑے
اُن میں رہ جاتے ہیں۔ اس لئے اُس کی ماتحتی میں لمبے لمبے لیف
عضلات کے دئے گئے۔ تاکہ اُن کے ذریعے سے اُن ٹکڑوں کو کھینچے
اور اس کے کی ماتحتی میں مورب لیف دئے گئے۔ جن کے سہارے
وہ اُس کثیف غذا کو ہاضمہ کے رد و رو پیش کئے رہتا ہے۔ اور
جب تک ہاضمہ اپنا پورا کام نہیں کر لیتا وہ اُس کو چھوڑتا نہیں۔
ہاضمہ دیکھتا ہے کہ اُس میں کون کون سے اجزاء ہیں جن کو
باشندگان ملکِ جمائی اپنی قوت بنا سکیں۔ اُن اجزاء کو اس تدبیر
سے علیحدہ کرتا ہے کہ پہلے غذا اور پانی کو خلطِ ملط کر کے کشاکش کی صورت
پر بنا دیتا ہے اگر پانی کی کمی ہو تو فوراً طلب کر لیتا ہے۔ چنانچہ
تشنگی اُسی کا اثر ہے جس سے آدمی مجبور ہو کر پانی پیٹ میں پہنچا دیتا
ہے۔ پھر اُس کشاکش لطیف اور رقیق اجزاء کو علیحدہ کر کے اُن میں

ایسا امتزاج دیتا ہے کہ باریک باریک رگوں کی راہ سے جگر میں جاسکیں چنانچہ جگر اُس کو کھینچ لیتا ہے۔ پھر اُس فصلے کو جو بائیں اندر لگا ملا کے مرغوب طبائع نہیں اس قابل بناتا ہے کہ آسانی سے نکل جائے اور اس کام کے لئے دافعہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ پھر دافعہ ان عضلات سے جو اُس کی اطاعت میں دئے گئے ہیں کام لے کر فضلات کو باہر نکال دیتا ہے۔ جس کا حال ابھی معلوم ہوا۔

شیخ نے قانون میں لکھا ہے کہ ان چاروں قوتوں کی خدمت میں چاروں کیفیتیں یعنی حرارت۔ برودت۔ رطوبت اور بیہوشی دی گئی ہیں جو ان کی ماتحتی میں کام کرتی ہیں۔

جاذبہ۔ اس کی خدمت میں حرارت و بیہوشی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ حرارت غریزی جو فیضانِ نفس کے وقت فائض ہوئی ہے۔ اور بعضوں کے نزدیک اجزائے ناریہ۔ بہر حال حرارت جس قسم کی ہو جاذبہ کو مدد دیتی ہے۔ اسلئے کہ وہ غذا کی طرف حرکت کرتا ہے اور اُس کو جذب کرتا ہے۔ اگر اُس کے ساتھ حرارت نہ ہو تو حرکت دشوار ہو جائے۔ اور چونکہ اُس کی کارگذاری کی اکثر شدت تحریک لیٹ ہی میں صرف ہوتی ہے۔ اسلئے اُس کو حرارت کی نہایت ضرورت ہے۔ پھر اگر جوہر روح جو حاملِ قوت جاذبہ ہے اُس میں

یا اُس کے آلے میں رطوبت ہو تو استرخا ہو جائے جس کی وجہ سے مقصود کی طرف حرکت کرنا ممکن نہ ہو اس لئے بیہوش آ کر ان دونوں اس قابل بنادیتی ہے کہ اُن کو حرکت پر پوری قدرت حاصل ہو کیونکہ صلاحیت اور تمکین بیہوش سے متعلق ہے۔ اور نیز جاذبہ جب آ لہ یعنی لیفٹ کو قبض کرتا ہے۔ جس میں اُس کے اجزاء تھوڑی دیر ساکن رہتے ہیں۔ اُس وقت بھی بیہوش کی ضرورت ہے غرضکہ حرارت اور بیہوش جاذبہ کی سب ضرورتوں کو پوری کرتی ہیں جس سے وہ غذا کو لا کر ماسکہ کے تفویض کر دیتا ہے۔

ماسکہ ایلیاف موربہ جو معدے میں ساکن ہیں اُن کو حرکت دینے کی ضرورت ہے۔ اس لئے حرارت کی ضرورت ہوتی۔ چنانچہ اُن لیفٹوں کو وہ حرکت دیتا ہے پھر بروڈت آ کر لیفٹ کو اُس ہیئت پر روک دیتی ہے جس میں امساک کی صلاحیت ہو۔ پھر بیہوش آ کر اُسی حالت پر اُس کو سخت کر دیتی ہے تاکہ اچھی طرح وہ غذا کو تھامے رہے اور رطوبت کو آنے نہیں دیتی تاکہ لیفٹیں نرم نہ ہو جائیں جس سے غذا کے وزن کو سنبھال نہ سکیں۔ اور ہاضمہ کے روبرو اسکے پیش کرنے میں قصور ہو۔ حرارت اور بروڈت جو ماسکہ کی خدمت کرتی ہیں وہ تھوڑی دیر کے لئے ہے۔ بخلاف بیہوش کے کہ جب تک ہاضمہ

اپنا کام کرتا ہے یعنی اُس وقت تک کہ فضلہ غذا کو دفعہ کے حوالے کر دے۔ بیہوشت ماسکہ کی خدمت میں مشغول رہتی ہے۔ جس سے وہ غذا کو اُس کے روبرو پیش کئے رہتا ہے۔ غرض کہ حرارت برودت اور بیہوشت نہایت اتفاق اور ایک دلی سے اس مقام میں اپنی خدمتیں بجالا کر ماسکہ کو قابلِ تحسین بناتی ہیں۔ اور حرارت و برودت میں باوجودیکہ ذاتی مخالفت و عداوت ہے۔ مگر وہ اس مقام میں اُس کو کام میں نہیں لاتیں۔

ہاضمہ بجا ذبہ جو غذا معدے میں لاتا ہے۔ اُس میں گوشت روئی وغیرہ کے ٹکڑے موجود رہتے ہیں۔ جن کو ریزہ ریزہ کر نیکی ضرورت ہے۔ اس لئے ہاضمہ ہر ایک جز کی جانب حرکت کر کے اُس کو پاش پاش کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ضرور ہے کہ اُن اریزوں کو جمع کر کے اُن میں ایک ایسی کیفیت پیدا کرے جو سب مل کر ایک چیز ہو جائیں۔ یعنی کشک کی صورت اُن میں پیدا ہو جائے۔ غرض کہ ہاضمہ کو دو حرکتوں کی ضرورت تھی۔ ایک حرکت فی المكان دوسری حرکت فی الکلیف۔ اور ظاہر ہے کہ حرکت بغیر حرارت کے نہیں ہو سکتی۔ اس لئے حرارت اُس کو اُن دونوں حرکتوں میں پوری پوری مدد دیتی ہے۔ پھر اگر اُس غذا میں بیہوشت آجائے

تو ہاضمے کی سب محنت اکارت ہو جائے۔ کیونکہ یبوست شکل بدلنے نہیں دیتی۔ اسلئے رطوبت اس کی خدمت میں رہ کر غذائے موجود کو آسانی کشک کی صورت میں لاتی ہے۔ کیونکہ جس چیز میں رطوبت ہوتی ہے وہ آسانی سے ہر شکل کو قبول کرتی ہے۔ الحاصل ہاضمہ حرارت اور رطوبت کی مدد سے غذا کو ایسی شکل پر لاتا ہے کہ اس کا سلالہ جگر میں بذریعہ آوردہ اور ماساریقا جاکے۔ اور جو فضلہ رہ جاتا ہے ہاضمہ اس کو دافعہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ واضح رہے کہ ماساریقا کا اس سلالے کو جذب کرنا بعینہ ایسا ہے جیسے نباتات کے ریشے سلالہ لطین کو جذب کرتے ہیں۔

۱۱۱

دافعہ بچونکہ فضلے کو دفع کرنے کے لئے حرکت کی ضرورت ہے اس لئے حرارت اس کی مدد کرتی ہے۔ پھر دفع کرنے کے وقت تھوڑی ضرورت تکشیف کرنے کی بھی ہے۔ تاکہ تکشیف فضلے کو نچوڑ کر دفع کر دے۔ اور اس تکشیف میں بروودت کام نہیں لیکتی۔ اسلئے کہ اگر اس موقع میں بروودت آجائے تو لیف ٹھنڈا ہو کر دفع کرنے سے عاجز ہو جائے گا۔ اس لئے اس تکشیف میں یبوست کی ضرورت ہوئی۔ غرض کہ حرارت اور یبوست مل کر قوت دفع کا کام بنا دیتی ہیں۔ جس سے معدہ پاک و صاف ہو کر دوسری

غذا کر لینے کا مستعد ہو جائے۔ یہ ماحصل قانون اور اُس کے
شرح کا ہے۔

اب غور کیجئے کہ یہ موزوں اور عاقلانہ حرکات معدے کے کیا خود بخود
ہو سکتے ہیں؟ پہلے تو اُس آتش خانے میں برودت کا گزر ہی
دشوار۔ پھر اگر وہ کسی طرح وہاں آجھی جائے تو سب کار و بار درہم و
برہم ہو جانا چاہیئے۔ اس نازک حالت میں حرارت و برودت و طوبت
و ہیبت متوقع متوقع پہنچانا اور ہر ایک کو اس کا پابند کر دینا کہ اپنے
مقام اور کام سے تجاوز نہ کرے کس قدر حیرت انگیز ہے اگر دافعہ
کی کارگزاری کے وقت جاؤ بے بھی حرکت کرنے لگے یا اس کے خود سری
کرے تو باہمی نزاع سے غذا معدے میں بڑی رہے۔ اسی طرح
جاؤ بے کے کام کے وقت دافعہ اپنا کام کرنے لگے تو غذا امری ہی
میں اٹکی رہے۔ غرض کہ یہ سب کام اگر انہیں بے شعور قوتوں کے
حوالے ہوں اور سب آزادانہ کام کریں تو معدے کی حالت اُس
ملک کی سی ہو جائے۔ جہاں کوئی حاکم نہ ہو اور رعایا خود سر ہو
کیا ایسا ملک آباد رہ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اب اگر اس خیال سے
کہ نفس ناطقہ مدبر بدن ہے اُس کی نگرانی تصور کی جائے تو ہر شخص
کا نفس ناطقہ گواہی دیگا کہ مجھے یہ بھی خبر نہیں کہ یہ سب کام جسم کے

اندھ ہر ہے ہیں۔ البتہ غذا کا تقاضا تو معلوم ہوتا ہے۔ پھر جب غذا پہنچا دی جاتی ہے تو صرف اُس کا فضلہ نکلتے وقت احساس ہو جاتا ہے۔ اور درمیانی کوئی حالت کچھ نہیں معلوم ہوتی۔ اسی وجہ سے ہزاروں حکماء کے یونان نے جو رائیں قائم کی تھیں اُس کے خلاف میں ہزاروں ڈاکٹر رائیں قائم کر رہے ہیں۔ اسی کو دیکھ لیجئے کہ یونانیوں کے نزدیک ثابت ہے کہ غذایہ فوں میں رُکی رہتی ہے۔ اور ڈاکٹروں کے نزدیک غذا معدے میں اُلکیاں کھاتی رہتی ہے اگر نفس ناطقہ کو ان اندرونی حالتوں کا علم ہوتا تو کوئی شخص کسی مسئلے میں اختلاف نہ کرتا جیسے حواس خمسہ سے جو علوم حاصل ہوتے ہیں اُن میں کسی کو اختلاف نہیں ہوتا۔ غرض کہ جتنے اندرونی کام بیان کئے جاتے ہیں۔ صرف تخمینات و قیاسات ہیں جیسے آسمان اور زمین کے قیاسی حالات بیان کئے جاتے ہیں۔ جن کا وجدانی علم نفس ناطقہ کو نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اُن قوتوں کی نگرانی طبیعت سے متعلق سمجھی جائے تو بچاری ایک طبیعت کہ ہر کہ ہر بھر یگی اگر صرف حرارت وغیرہ کیفیات کا فراہم کر دینا ہوتا تو ممکن تھا۔ مگر وہاں تو ہر ایک سے وہ کام لیتے ہیں۔ جو دوسرے کے مخالف ہیں پھر طرفہ یہ کہ خود طبیعت کو شعور نہیں۔ جیسا کہ حکماء کے تصدیقات سے

طبیعت اور ذرات میں قائم نہیں ہو سکتے۔

ثابت ہے۔ اور قطع نظر اس کے طبیعت کوئی کام اپنے اختیار سے
کرتی بھی نہیں۔ بلکہ ہر کام میں وہ کسی کی مسخر ہوا کرتی ہے۔ جیسا کہ شیخ نے
اکہیات شفا کے نویں مقالہ کی دوسری فصل میں لکھا ہے۔

لان الطبیعة لیست تفعل باختيار بل علی سبیل تسخیر
پھر تو توں کو بھی شعور نہیں تو بتائے کہ وہ اُن بے شعور خدا م سے
ایسی خطرناک حالت میں کیونکر کام لے سکیں۔ اور ان تمام بیوقوفوں کی
رائے سے جو کارخانہ چلے اُس کی کیا حالت ہونی چاہیے۔ کسی
شاعر نے کہا ہے۔ ع خوب گذرے گی جو مل بیٹھینگے دیوانے دو
یہ شاعر تو وہی دیوانوں کے مل بیٹھنے پر لطف اٹھاتا رہا ہے اگر
دش پانچ اس قسم کے اکٹھے ہو کر کوئی کام کرنے لگیں تو کس قدر
مضحکہ خیز لطف ہونا چاہیے۔ مگر سبحان اللہ ان تمام بے شعوروں
سے وہ حیرت انگیز کام لئے جا رہے ہیں کہ ساری دنیا کے
عقلا جمع ہو کر کرنا چاہیں تو بھی ہرگز نہیں کتے بلکہ اُن کے خوا مضل اور
حقیقت کا سمجھنا ہی مشکل ہو رہا ہے۔ اور اگر یہ عاقلانہ کام مادی کی
طرف منسوب کر دئے جائیں اور کہا جائے کہ معدے وغیرہ کے
مادی بن صلاحیت و استعداد ہے جس کی وجہ سے یہ کام ظہور
میں آ رہے ہیں تو ہم کہیں گے کہ معدے کا مادہ تو وہی ہے جو

نباتات وغیرہ سے بنا ہے اور اگر مادہ قریبہ لیا جائے تو وہ منی ہے بھر حال جو مادہ لیا جائے وہ ایک قسم کا ہوگا جس کے کسی جزو میں وہ بات نہیں ہو دو سکے میں نہ ہو۔ پھر قوت مصورہ نے جن اجزاء کے منویہ کو معدے کے لئے معین کیا ان میں ان تمام عاقلانہ حرکات کی خصوصیت کہاں سے آگئی اور اگر قوت مصورہ نے یہ خصوصیتیں دیں تو جو امور ان قوتوں سے ظہور میں آ رہے ہیں خود قوت مصورہ کے حاشیہ خیال میں نہیں۔ کیونکہ وہ بے شعور محض ہے تو کہئے کہ وہ جن امور کو جانتی تک نہیں ان کی استعداد اُس نے کیونکر دیدی۔ بہر حال نہ معدے کے مادے میں یہ ذاتی صلاحیت ہے جو ایسے عاقلانہ حرکات کا منشا بنے نہ طبیعت کو ان سے تعلق ہے نہ قوتوں میں ان کی صلاحیت۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے بلکہ واقع میں یہی ہے کہ خالق عز و جل نے ہر ایک چیز کو ایک ایک کام کے لئے پیدا فرما کر اُس کو اُس کام کی ہدایت کی جس کی تعمیل میں وہ ہمیشہ مصروف ہے کما قال اللہ تعالیٰ واعطى كل شئ خلقه شحہ ہدیٰ مگر یہاں یہ خیال نہ کیا جائے کہ ہر چیز اب خود مختار اور خدا کے لئے توالے کے اختیار سے خارج ہو گئی۔ بلکہ یوں سمجھنا چاہئے کہ جس طرح آدمی کو

خدا کے تعالے نے عقل و بیکر ہدایت کی کہ ہر کام میں غور و فکر کرے اور باوجود اس کے جب کوئی کام خلاف عقل کرانا منظور ہوتا ہے تو عقل چھین لی جاتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ اپنے اقتضا کے مطابق وہ کام نہیں کر سکتی۔ اسی طرح جب منظور آہی ہوتا ہے کہ کوئی کام ان قوتوں کے مقتضی کے خلاف لے تو ہر عضو سے وہ قوتیں چھین لی جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے بسا اوقات بعض بعض قوتیں کام نہیں دیتیں اور آخر میں تو سب قوتیں جواب ہی دیتی ہیں۔ واضح رہے کہ جب تک دو سرے عالم کا پتا نہیں لگا تھا حکمائے مابین نے تمام کارخانہ عالم کو ماتے ہی میں محدود اور منحصر کر رکھا تھا۔ کیونکہ اُس سے مافوق قوت کا وجود اُن کے خیال میں آتا ہی نہ تھا۔ مگر اب بفضلہ تعالیٰ حکمائے اپنے مشاہدات سے ثابت کر دیا کہ عالم مادیات کے اوپر بھی ایک عالم ہے جو اس عالم سے نہایت لطیف اور پر زور ہے۔ چنانچہ ہم مقاصد الاسلام کے کسی حصے میں یہ ثابت کر چکے ہیں۔ اب جیسی جیسی توسیع اس عالم کی اُن کے خیالات میں ہوتی جائے گی نئے نئے اصول قائم کرنے کی ضرورت ہوگی۔ اور جو بے شعور ماتے کے ہاتھ میں انتظام عالم دے رکھا تھا خود نادم ہو کر اُس سے رجوع

اب حکمائے مابین کا نام نہیں لگے

کر جائیں گے اور انشاء اللہ تعالیٰ یہ ماننا پڑے گا کہ عالم کا پیدا کرنا والا
سب سے بڑا علیم حکیم قادر ہے۔ بغیر اس کے ارادے اور قدرت کے کوئی
کام وجود میں نہیں آ سکتا۔ اُسی کی حکمت و تدبیر سے تمام عالم اور
عالم انسانی میں قدرت کی عجیبہ کاریاں جلوہ گر ہیں۔ اور نفسِ ناطقہ اور
طبیعت اور قویٰ اور کیفیات سب اُس کے اشارات اور اندرونی
حکموں پر کام کرتے ہیں۔

دیکھئے ہمارے تصرف میں جس قدر عالم انسانی ہے اُسی میں ہم
کس طرح تصرف کرتے ہیں جس عضو کو حرکت دینا چاہتے ہیں۔ فوراً وہ حرکت
کرتا ہے۔ ہم جدھر چاہتے ہیں۔ دیکھتے ہیں چلتے ہیں ہاتھوں وغیرہ
سے کام لیتے ہیں۔ حالانکہ ان اعضا کا حرکت کرنا بہت سے عضلات
وغیرہ کی حرکتوں پر موقوف ہے مگر ہمارے تعلقات کا سلسلہ کچھ ایسا
وسیع ہے کہ جس عضو کو ہم حرکت دینا چاہتے ہیں۔ ادھر ہمارا ارادہ
ہوا ادھر پورا سلسلہ متحرک ہو گیا۔ جس کو اس عضو کی حرکت میں مدد
ہے۔ اگر چیونٹیاں اور وہ چھوٹے چھوٹے حیوان جو پانی کے ایک
چھوٹے قطرے میں کل روئے زمین کے آدمیوں کی تعداد میں
ہوتے ہیں۔ ہماری حرکات و سکنات میں فکر کر سکیں تو حیران
ہو جائیں گے کہ اتنا بڑا کالبد انسانی جو اُن سے لاکھوں بلکہ کروڑوں

حصے بڑا اور اُس کا طول و عرض اُن کے احاطہ نظر بلکہ ادراک سے خارج ہے۔ اُس میں نفس ناطقہ کیونکر تصرف کرتا ہوگا۔ پھر تصرف بھی کیسا کہ وقت واحد میں تمام اعضا سے کام لے حالانکہ اُن میں اتنی بعید بعید مسافتیں ہیں کہ خیال بھی ان کو طے نہیں کر سکتا۔ یہ خیال اُن کا بے موقع بھی نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نفوس تو اُسی حد اور مسافت میں تصرف کرتے ہیں جس قدر اُن کے کالبدوں میں انہیں محسوس ہے اُن کو نفس ناطقہ کی حالت کیا معلوم **لہو** ہر آن کر میکہ درگندم نہانست زمین و آسمان اور ہانست مگر ہم دیکھتے ہیں کہ جس کو وہ مسافت بعیدہ سمجھتے ہیں۔ ہمارے یعنی نفس ناطقہ کے نزدیک وہ مسافت ہی نہیں جس عضو کو ہم حرکت دینا چاہتے ہیں اُس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ایک خاص قسم کی توجہ کر کے گویا اُس کو یہ حکم دیتے ہیں کہ فلاں کام کر۔ تو وہ اُس کو فوراً انجام دیتا ہے۔

یہ کلام بھی اُسی قسم کا ہے جو قلم معدے سے نکلا تھا جس میں نہ حرف نہ صوت۔ بلکہ ہم میں اور اس عضو میں جو ایک تعلق خاص ہے اُس کے ذریعے سے وہ کلام اُن تک پہنچ جاتا ہے۔ ہر چند ظاہر اس کو کلام کہنا مجازاً ہوگا مگر غور اور وجدان سے کام لیا جائے تو

اُس کو حقیقت کلام کہنا بھی بے موقع نہ ہوگا دیکھئے جب ہم ہاتھ کو مثلاً حرکت دیتے ہیں تو ہم کو اس وقت میں ایک خاص قسم کا خیال اور توجہ ہوتی ہے جس کو ارادہ کہتے ہیں اُس سے ہاتھ اہل جاتا ہے اب غور کیجئے کہ اُس خیال اور توجہ کا محل تو سر ہے یا دل بلطاهر ہاتھ کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ جس میں اُس کا اثر ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر اندرونی تعلق خاص نہ ہو تو ممکن نہیں کہ وہ حرکت کئے باوجود اس تعلق کے اگر کہا جائے کہ ہاتھ کو اندرونی حکم نہیں پہنچا تو ہم کہیں گے کہ پھر اُس کو حرکت کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس سے ثابت ہے کہ اندرونی حکم عضو کو ضرور پہنچتا ہے گو اُس کی حقیقت ہمیں معلوم نہ ہو مگر چونکہ عرف میں حکم اُس کو کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کو خاص قسم کے الفاظ پہنچائے جائیں۔ اس لئے اس کو حکم کہنے میں تامل ہوتا ہے۔ مگر یہ دیکھنا چاہیے کہ حکم کی حقیقت یہاں صادق آتی ہے یا نہیں۔ جب یہ ثابت ہے کہ ہمارے اعضا ہمارے تصرف میں رہتے گئے ہیں اور ہم اپنی مرضی کے مطابق اُن سے کام لیتے ہیں تو یہ کہنا بڑے گنا کہ ہم امر اور اوہ مامور ہیں پھر امر جب تک کسی کام کا امر نہ کرے مامور وہ کام نہیں کر سکتا۔ اس لئے امر کی ضرورت ہے۔ پھر امر کا امر مگر تک پہنچنا بھی ضرور ہے تاکہ وہ مطلع ہو کر

اس امر کو بجا لائے اس سے ثابت ہے کہ ہم اندرونی حکم اعضا پر نافذ کرتے ہیں۔ اور اُس کی خبر بھی اُن کو ہو جاتی ہے۔ اسی کو ہم نے کلام اندرونی کہا تھا۔ جو حرف و صوت سے مجرد ہے۔ اب اگر وہ اصطلاحی کلام نہ بھی ہو تو کسی دوسری قسم کا اُس کو کلام کہنا چاہیے۔ بہر حال حقیقت کلام سے وہ خارج نہیں ہو سکتا۔ غرض کہ جب ہم چاہتے ہیں کہ اپنے اعضا کو حرکت دیں تو ہم اندرونی حکم اُن پر نافذ کرتے ہیں کہ فلاں کام کرو اور چونکہ وہ ہمارے تصرف میں ہیں۔ اس لئے اس سے وہ سرتابی نہیں کر سکتے۔ اسی پر قیاس کیجئے کہ جس طرح ہمارے تصرف میں ہمارا عالم انسانی ہے۔ جس کو چھوٹے چھوٹے حیوانات مذکورہ نہیں معلوم کر سکتے۔ اسی طرح عالم خدائی خدائے تعالیٰ کے تصرف میں ہے۔ جس کو ہم میں سے بعض کو تاہ بین ادراک نہیں کر سکتے۔ پھر جس طرح ہم اپنے اعضا پر تصرف کیا گئی وجہ سے حکم نافذ کرتے ہیں کہ فلاں کام کرو۔ اسی طرح حق تعالیٰ تمام عالم کے اشیاء پر جو من جمیع الوجہ اُس کے تصرف میں ہیں اندرونی حکم نافذ فرماتا ہے کہ فلاں کام کرو جس سے وہ سرتابی نہیں کر سکتیں۔ جیسے ہمارے اعضا ہمارے احکام سے سرتابی نہیں کر سکتے اسی کا نام وہ وحی ہے جو آیہ شریفہ و اوحیٰ ربک الی النحل

وغیرہ آیات میں مذکور ہے اور یہی امر الہی ہے جو اعضا اور قوتوں اور
کیفیتوں پر ہر وقت نافذ ہوتا ہے اور اُس کے اتثال میں وہ سب
سرگرم ہیں۔ پھر جب تک چاہتا ہے ان قوتوں وغیرہ سے کام لیتا ہے
اور جب چاہتا ہے ان کو معطل الوجود بنا دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے
آدمی بیمار ہوتا ہے بلکہ مر جاتا ہے۔ اسی طرح تمام عالم کے اسباب کا حال
ہے کہ جب تک چاہتا ہے اُس وحی کے ذریعے اُن سے
کام لیتا ہے اور جب چاہتا ہے اُن کو معطل الوجود کر دیتا ہے۔ یہی
وجہ ہے کہ عالم میں اقسام کے تغیرات معمولی اور غیر معمولی ہمیشہ ہوتے
رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اُس کو فنا کر دیگا

یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ وقولہ تعالیٰ کُلُّ یَوْمٍ
ہو فی شأن یہاں یہ خیال نہ کیا جائے کہ انبیاء علیہم السلام پر جو وحی
آتی تھی وہ بھی اسی قسم کی تھی۔ ہرگز نہیں۔ اُس وحی کا طریقہ ہی دوسرا تھا۔
اُس میں جبریل علیہ السلام کی وساطت تھی۔ اُس وحی کا وجدان
سوائے انبیاء علیہم السلام کے دوسروں کو نہیں۔ جس طرح ہمارے
بہت سارے وجدانی امور ایسے ہیں جو دوسرے حیوانات کو اُن کا
وجدان نصیب نہیں۔ کوئی عاقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ سب کے وجدان
ایک ہی قسم کے ہو کرتے ہیں۔ دیکھ لیجئے مبصرات میں مادر زاد

حرارت معدہ

نابینا کا وجدان بنیاداً شخص کے وجدان کے مطابق کبھی نہیں ہو سکتا۔
 تقریر سابق سے معدے کی حرارت کا حال معلوم ہوا کہ بعض کے نزدیک
 وہ حرارت غریزی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اجزائے ناریہ میں بہرحال
 حکمائے سابقہ کے نزدیک معدے کے فعل میں حرارت کو بڑا ہی
 دخل ہے کیوں نہ ہو معدے میں جو چیز پختی ہے وہ ایسی گل جاتی ہے
 کہ آگ سے پکی ہوئی چیز بھی ویسی نہیں گلتی۔ دیکھئے گوشت جس قدر
 گلا یا جاگتا ہے اُس کا جوہر الگ ہو جائے گا۔ مگر اُس کی وہ صورت اور
 اور دیشے ضرور باقی رہیں گے۔ بخلاف اس کے معدہ اُسکو ایسا گلاتا
 ہے کہ اُس کی صورت کا بھی پتا نہیں ملتا جیسا کہ براز سے ظاہر ہے کہ
 گوشت وغیرہ اشیاء جو کھائے جاتے ہیں یہ نہیں ممتاز ہوتا کہ کس چیز
 کا کونسا فضلہ ہے۔ سب کی صورت نوعیہ بدل کر ایک صورت ہو جاتی ہے
 کس بلا کی حرارت اُس میں ہوگی کہ گوشت تو کیا ریت کفر بھی ایسے گل جائے
 ہیں کہ اُن میں سختی باقی نہیں رہتی جیسا کہ پیچال سے اُن پرندوں کے
 ظاہر ہے جن کی غذا کفر وغیرہ ہے۔ اب غور کیجئے کہ باوجودیکہ اتنی
 حرارت معدے میں ہے مگر اُس کو ذرا بھی احساس اُس کا نہیں۔
 حالانکہ احساس کرنے والے اعصاب اُس میں موجود ہیں۔ اگر کہا جائے
 کہ معدے میں اس آگ سے جلنے کی صلاحیت نہیں تو ہم کہیں گے کہ

آگ ایسی بلائے بے دریاں ہے کہ معدہ تو کیا آدمی کو جلا کر کباب
 بلکہ خاک سیاہ بنا دیتی ہے اس موقع میں بھی کہنا پڑے گا کہ خاص اس آگ
 میں معدے کو جلانے کی صلاحیت نہیں۔ بلکہ صرف غذا کو پکانے
 اور گلانے کی اس کو صلاحیت دی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ
 آگ تو ہے مگر عجیب الخلق ہے کہ کسی کو جلاتی ہے اور کسی کو
 نہیں جلاتی اب غور کیجئے کہ جس خالق نے اس آگ کو معدے کے
 جلانے سے روک دیا اگر ابراہیم علیہ السلام کے جلنے سے اس آگ کو روک دیا
 تو کون چیرنا ہے۔ پھر جب قرآن اور مشاہدہ آثار سے ثابت
 ہے کہ معدہ نہیں گلتا اور اس میں جو غذا رہتی ہے اس پر وہ آگ
 اپنا پورا اثر کرتی ہے تو اب یہ بات بھی قابل استبعاد نہ رہی کہ
 گنہگار مردے پر عذاب کی آگ کا اثر نمایاں نہ ہو اور وہ شخص جلے جس کا
 قالب۔ جسم مردہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ عادت کی وجہ سے معدے کو
 احساس نہیں ہوتا تو ہمیں بھی اس میں کلام نہیں۔ مگر وہ بھی خدا ہی کا فضل
 ہے ورنہ عادت ہوے ہوے تک آگ جلا کر خاک سیاہ کر دیتی ہے
 پھر اس آگ سے تحلیل شدہ اجزاء کے قائم مقام دوسرے اجزاء بھی تو
 پیدا ہوتے ہیں جن کو ہنوز عادت نہیں ہوئی چاہیے تھا کہ انہیں کو
 احساس ہو۔ بہر حال خدا کا فضل ہے کہ معدے میں ہضم کے لئے

از آگ جلانے کے لئے نہیں جلاتی

اور اس پر عذاب

آگ بھر کے اُس کو جلنے سے محفوظ رکھتا ہے۔

فن فریوہنجی میں ہضم طعام کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ معدے میں ایک نازک بلغمی غشاء یعنی جلی بطور استر چسپاں ہے۔ اور اس کی سطح پر بے انتہاء دودھ ہوتے ہیں جن میں بعضوں کی ساخت سادی اور بعضوں کی پیچیدہ ہوتی ہے۔ ان پیچیدہ غدوں کا نام پیپٹک گلانڈ ہے۔ معدے میں جب غذا داخل ہوتی ہے تو عموماً ان غدوں سے اور خصوصاً دوسری قسم کے غدوں سے ایک رطوبت نکلتی ہے جس کو کسٹک جوس کہتے ہیں اس میں حل کئے ہوئے نمکین اجزاء اور نمک کا ترش تیزاب ہوتا ہے جب غذا معدے میں داخل ہوتی ہے تو اُس کے سُکڑنے اور پھیلنے سے وہ غذا معدے میں ادھار ادھر لگتی پڑتی پھرتی ہے۔ جس سے غذا میں کسٹک جوس خوب سرایت کر جاتا ہے۔ اور غذا ہضم ہو جاتی ہے۔ دیکھئے کس قدر ہضم کا اہتمام قدرتی طور پر ہے کہ بے انتہاء خدام (یعنی غدود)۔ چورن لئے کھڑے ہیں۔ اگر اُس قسم کا تیزاب باہر سے معدے میں پہنچایا جائے تو عجب نہیں کہ زبانِ حلق اور مری اور قم معدے کو ضرر پہنچے اسلئے کہ ایسا تیزاب جو گوشت اور پتھر کو گلا کر پاش پاش کر دے وہی عضو اُس کا متحمل ہو سکتا ہے جسکو قدرت نے اُس کے تحمل کی

معدے میں ہضم کا طریقہ بتایا گیا

معدے میں ہضم کا طریقہ بتایا گیا

استعداد اور صلاحیت دیکر اُس کا ظرف بنایا ہے دیکھئے یہی معدہ تھا کہ جب کوئی غذا اُس میں پہنچتی تھی تو مثل اور اشیار کے اُس کو گلا دیتا اور کسٹک جو س کے اثر سے محفوظ تھا اب وہی معدہ ہے یعنی اوجھ کہ مثل اور غذاؤں کے معدے میں گل رہا ہے اس ظاہر ہے کہ جب تک خدائے تعالیٰ کو اس سے کام لینا منظور تھا اس تیز ابے اُس کو محفوظ رکھا اور جب اُس کو غذا بنایا تو اسی تیز اُسے گلا دیا۔ جس کو مدتوں اپنی گود میں پرورش کیا تھا۔ اور لکھا ہے کہ کسٹک جو س کا اثر مشاہدے سے باسانی دریافت ہو سکتا ہے۔

چنانچہ اگر ایک ٹکڑا بلغمی غشا کے اُس حصے کا جس میں پپ ٹک گلا موجود ہوں لیکر ایک ترش کئے ہوئے پانی میں چھوڑ دیں جس میں گوشت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے یا جوش کئے ہوئے بیضے کی سفیدی یا غلہ وغیرہ ہو اور اس مرکب کو سو درجے کی حرارت میں رکھیں تو چند گھنٹوں کے بعد انڈے کی سفیدی بشرطیکہ بہت زیادہ نہ حاصل ہو جائے گی اور گوشت مثل حلوسے کے بن جائے گا اور تجربے سے ثابت ہے کہ جب کسی زندہ جانور کے معدے میں غذا داخل ہوتی ہے تو بعینہ اسی ترکیب سے وہ ہضم ہوتی ہے انتہی مطلب یہ کہ جس طرح زندے کا معدہ گوشت وغیرہ کو گلا دیتا ہے مردے کا

معدہ بھی گلا دیتا ہے اگر اُس تیزاب کی تکمیل تھوڑے سے ترش پانی اور حرارت سے کی جائے۔ اس سے ظاہر ہے کہ بعد موت بھی بعض قوتیں باقی رہتی ہیں جن کا اثر محسوس ہوتا ہے۔ اب کہئے کہ جسم کثیف کا جب یہ حال ہو تو روحانی قوتوں کا اثر محسوس ہونا کونسی بڑی بات ہے۔ اسی وجہ سے اولیاء اللہ جس طرح زندگی کی حالت میں تصرف کرتے ہیں بعد موت بھی اُن کی قوت تصرف باقی رہتی ہے۔ بلکہ روحانیت اُن حضرات کی بہ نسبت زندگی کے اور زیادہ ہو جاتی ہے۔ اسلئے کہ جو تجربہ اُن کو اُس وقت حاصل ہوتا ہے تعلق جسمانی کے وقت نہیں ہوتا۔

الحاصل خواہ حرارت کی وجہ سے ہو یا تیزاب سے غذا معدے میں ہضم ہوتی ہے۔ یہ غذا کا پہلا ہضم ہے اس ہضم میں غلہ وغیرہ اپنی صورت و نعیمہ پر باقی نہیں رہتا بلکہ جس طرح زمین کا جوہر پانی کے ساتھ شریک ہو کر نبات اور غلے کی شکل میں آیا تھا۔ یہاں غلہ وغیرہ کا جوہر دوسری شکل قبول کرتا ہے۔ جس کو غذا کا سلالہ کہنا چاہئے اور جس طرح مٹی کا سلالہ نباتات کے باریک باریک ریشوں کے ذریعے سے اُن میں چڑ گیا تھا یہ سلالہ بھی باریک باریک ماساریقا کے ریشوں کے ذریعے سے جگر میں ترقی کرتا ہے۔

قدرت بالغہ سے کہتے ہیں کہ کثیف مٹی کو لطیف بنا کر ایسی ترقی دی کہ روح نباتی کو قبول کرنے کے لائق بنی جس سے ایک خاص قسم کی زندگی اُسے عطا ہوئی۔ پھر جب اس درجے سے بھی اُسکو ترقی دے کر حدود حیوانی میں پہنچا نامنطور ہوا تو سیر نباتی میں جو کثافتیں اُس میں آگئی تھیں ان کو دور کر کے گویا ان کی روح کھینچ لی اور اس قابل بنایا کہ ان حیوانات میں جگہ ملے جو اشرف المخلوقات کے قوام بدن ہیں۔ ہر چند اس سیر نباتی اور کیلوسی میں اقسام کے صدرے اُسے پہننے پڑے اور وقتاً فوقتاً بالاعداث ہوتی رہی۔ کیونکہ صورت خاص چھوڑنی کوئی آسان بات نہیں۔ مگر آخر کار مٹی ٹھکانے لگی۔ رب اہل بصیرت کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہیے کہ جب تک جسم مصباح کے شکنجے میں نہ کھینچا جائے جسمانی کثافتیں دور نہیں ہو سکتیں اور جب تک جسمانی کثافتیں دور نہ ہوں روحانی ترقی ممکن نہیں۔ پھر قابل تحسین وہی ہے جو نہایت سرعت سے تعلقات جسمانی کو ترک کر دے۔ دیکھئے کیلوس میں جو لطیف اجزاء کثافت جسمانی کے پابند رہ کر ترک تعلق نہیں کرتے وہ اُس بدر و کی راہ سے جس کا نام لینا اور سننا بھی لطیف اور پاکیزہ طبیعتوں کو ناگوار ہے نکال کر کسی مذہبے میں ڈال دئے جاتے ہیں۔ اور جو ترک تعلق میں دیر کرتے

ہیں۔ وہ اس حالت تک پہنچ جاتے ہیں کہ غفونت اور نجاست کی سرایت کر کے
 سے اُن میں حالت اصلی باقی نہیں رہتی۔ مگر اس حالت میں بھی اگر بقصدِ لطافت
 ذاتی رجوع کر کے ترک تعلق کر دیں تو جب بھی کسی قدر توفیق
 ہے۔ چنانچہ ابھی معلوم ہوا کہ ماساریقا وہاں سے بھی بعضوں کو ترقی
 دینے کے لئے لے جاتے ہیں اور جو اس مقام میں بھی ترک تعلق
 نہ کیا اور اُنہی جسمانی کثافتوں میں پٹنارہا تو ایسوں کو سوائے سنڈ اس اور
 مذہب کے کوئی جگہ نہیں۔ اب اسی پر قیاس کیجئے کہ جس طرح کیلوس
 میں کشیف کے ساتھ تعلق خاص رکھنے کی وجہ سے لطیف کا یہ حشر ہوا کہ
 اُس کو مذہب اور سنڈ اس میں جگہ ملی۔ اسی طرح روح انسانی ہر چند
 لطیف ہے مگر اس دار فانی سے نکلے تک تعلق جسمانی ہی میں بھنسی رہے
 تو اُس کی بھی لطافت اور روحانیت کسی کام پر نہ آئے گی۔ اور اُس کا مقام
 اسفل السافلین ہی میں ہوگا۔

وہ جسمانی تعلقات کیا ہیں یہی جسمانی لذتیں جن کو آدمی ہمیشہ جائز ناجائز
 طور پر حاصل کرتا رہتا ہے اور خدا نے تعالیٰ نے جن امور سے
 منع فرمایا ہے اُس کی کچھ پروا نہیں کرتا۔ غرض کہ عقلمند وہی ہے
 جو زندگی میں کچھ کرے۔ اور جہاں تک ممکن ہو خدا نے تعالیٰ کی طرف
 رجوع کرے۔ کیونکہ حق تعالیٰ فرماتا ہے السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ

او لئک هم المقربون۔

وقوله تعالیٰ وسار عوا الی مغفرة من ربکم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين۔ یعنی جلدی کرو خدا کی مغفرت اور جنت کی طرف یعنی جلدی سے توبہ کر کے مستحق مغفرت اور جنت ہو جاؤ جو نہایت کشادہ اور متقیوں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور ارشاد ہے ففر و الی اللہ یعنی دوڑو خدا کی طرف۔

شاید یہاں بعض طبائع پر یہ تقریر ناگوار ہوگی اور کہا جائے گا کہ کجا کیوس اور کجا روحانی ترقی۔ اس مقام میں یہ تقریر سراسر فضول ہے۔ ہم بھی اسکو قبول کرتے ہیں۔ لیکن یہ معذرت پیش کرتے ہیں کہ طبیعتوں کے مذاق مختلف ہوتے ہیں۔ بعض مذاق ایسے بھی ہیں کہ ہر چیز سے عبرت حاصل کیا کرتے ہیں۔ ہم نے اس تقریر میں انہیں لوگوں کی ضیافت طبع کو ملحوظ رکھا ہر چند اس مذاق والے بہت کم ہوتے ہیں مگر ہمارے دین میں یہی حضرات اعلیٰ درجے کے لوگ سمجھے جاتے ہیں جن کا لحاظ ہم پر ضروری تھا۔ دیکھئے حق تعالیٰ جہاں عبرت حاصل کرنے کا حکم فرمایا ہے اُن لوگوں کو مخاطب فرمایا جو اہل بصیرت ہیں کما قال تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار اس سے ظاہر ہے کہ عبرت حاصل کرنے والے اہل بصیرت ہوا کرتے ہیں۔ ہر کس و نا کس میں اس کی صلاحیت نہیں۔ شاعر

انگویند از سر باز چہ **فہ** کراں پندے نگیر و صاحب ہوش
 کسی بزرگ کا حال لکھا ہے کہ وہ بازار میں جا رہے تھے۔ خیار فروش نے
 حسب عادت پکار کر کہا انخیار بعشترۃ یعنی ایک کھیر ایک پیسے کو یہ سنتے ہی
 وہ بیہوش ہو گئے۔ کسی نے اس کا سبب اُن سے دریافت کیا کہا مجھ پر
 صدمہ اس بات کا ہوا کہ جب خیار یعنی اچھوں کی یہ بے قدری ہو کہ ایک
 ایک پیسے کو ہو جائیں تو شراری بنی بروں کو کون پوچھے۔ ان حضرات کو
 ہمیشہ خدا ہی کا خیال لگا رہتا ہے جس سے اُن کی طمانیت ہوتی رہتی ہے
 جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے الابذکر اللہ تطہن القلوب یعنی خدا
 کی یاد سے دلوں کو اطمینان ہوتا ہے۔ بخلاف اُن کے ایسے بھی لوگ
 ہوتے ہیں جن کی خبر خدا کے تعالیٰ نے دی ہے تو وہ تعالیٰ
 واذا ذکر اللہ وحدۃ الشہادت قلوب الذین لا یومنون بالآخرة
 واذا ذکر الذین من دونہ اذا ہم یستبشرون یعنی
 جب خدا کا ذکر ہوتا ہے تو بے ایمانوں کے دلوں میں نفرت پیدا
 ہوتی ہے اور جب اوروں کا ذکر ہوتا ہے تو خوش ہوتے ہیں۔
 شیخ نے جب سلمان و آبسال کا قصہ سنا تو اسکو قلبہ بند کر کے
 ایسے نتائج نکالے جو خاصہ سلوک اور تقرب الی اللہ کا طریقہ ہے۔
 چنانچہ اشارات میں اسکی طرف یہ اشارہ کیا ہے واذا خرج سمعک

فَمَا يَقْرَعُهُ وَيَسْرُدُ عَلَيْكَ فِيمَا تَسْمَعُهُ قِصَّةَ سَلَامَانَ وَأَبْسَالٍ
 فَاَعْلَمَنَّ سَلَامَانٌ مِثْلَ ضَرْبِ لَكَ وَإِنْ أَبْسَالًا مِثْلَ ضَرْبِ
 لَدُنْ رَجَّتِكَ فِي الْعُرْفَانِ إِنْ كُنْتَ مِنْ أَهْلِهِ نَحْمِلُ الرِّهْزَانَ
 اطقت یعنی ان قصوں میں جو تم سنا کرتے ہو اگر سلامان اور آبسال
 کا قصہ سنو تو یہ سمجھو کہ تم سلامان ہو اور آبسال تمہارے عرفان کا درجہ
 ہے اگر تم اُس کے اہل ہو اگر ہو سکے تو اُس کے دو سکرہ موز کو
 بھی صل کر لو۔

مفسرین نے کہا ہے

محقق طوسی نے قصہ سلامان و آبسال مؤلفہ شیخ کو مختصر طور پر شرح اشارات
 میں ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ سابق میں دو حقیقی بھائی
 تھے بڑے کا نام سلامان جو بادشاہ تھا۔ اور چھوٹے کا نام آبسال جس کو
 بڑے بھائی نے پرورش کیا تھا یہ بہت خوبصورت عاقل متادب
 عالم پارسا اور شجاع تھا۔ سلامان کی عورت اس پر عاشق ہوئی اور اپنے
 شوہر سے درخواست کی کہ اُس کو اپنے گھر میں رکھو تاکہ اُس کی صحبت سے
 تمہاری اولاد ادب سیکھے۔ اُس نے آبسال سے اپنے گھر میں رہنے
 کو کہا۔ اس نے جواب دیا کہ عورتوں کے ساتھ میں مخالطت نہیں
 کر سکتا۔ کہا میری عورت تمہارے حق میں ماں کی جگہ ہے۔ غرض
 مجبور ہو کر مان لیا۔ چند روز اُس کی بھانج نہایت اخلاق و مدارات سے

پیش آئی آخر ایک روز اُس کو تنہا پا کر اپنے عشق کا اظہار کیا اور حرکت
 ناشائستہ کی خواہش نگاہ ہوئی مگر وہ بالکل ملتفت نہوا آخر ایوس ہو کر اپنے
 شوہر سے کہا کہ میری بہن کا نکاح اپنے بھائی سے کرادو اور بہن سے
 معاہدہ کر لیا کہ اس شہ طہر نکاح کراتی ہوں کہ وہ ہم دونوں میں مشترک
 رہے۔ چنانچہ نکاح ہو گیا۔ نکاح کے بعد آ بسال سے کہا کہ میری
 بہن باکرہ اور نہایت شرمیلین ہے دن میں اُس کے پاس نہ جانا اور
 جب تک اُس سے اُفت نہو بات نہ کرنا پھر شب زفاف دہن کی جگہ
 آپ جا کر سو رہی۔ جب آ بسال بچہ دے پر گیا تو وہ نہ رہ سکی اور فوراً سینہ
 سے سینہ ملا ہی دیا۔ آ بسال نے سوچا کہ باکرہ اس قسم کی پیشقدمی نہیں کر سکتی
 اس میں راز کیا ہے یہ خیال کر ہی رہا تھا کہ بجلی چمکی جس کی روشنی سے
 اپنی بھال کو پہچان لیا اور فوراً باہر نکل آ کر یہ عزم کر لیا کہ اب یہاں رہنا
 مناسب نہیں اور اپنے بھائی سے کہا کہ کچھ فوج میرے ہمراہ کر دیجئے
 تو میں ایک ملک فتح کرتا ہوں۔ چنانچہ فوج لیکر تمام روئے زمین کے
 شہروں کو فتح کر ڈالا۔ اور کل ممالک مفتوحہ کو اپنے بھائی کے قبضہ
 تصرف میں دیدیا جب گھر آیا تو پھر بھی اُس بھال نے وہی درخواست
 کی اور وہ انکار ہی کرتا رہا۔ اس وقت بھال نے اُس کی دشمن ہو گئی۔ اتفاقاً
 انہی دنوں غنیم نے چڑھائی کی اور سلامان نے مقابلے میں اُسے

بجا ورج نے سرداران لشکر کو بہت سارویہ دیکر اس بات پر آمادہ کیا کہ
 عین معرکے میں اس سے علیحدہ ہو جائیں چنانچہ انہوں نے ایسا
 کیا جس سے دشمن کو فتح ہوئی اور آ بسال سخت زخمی ہو کر بے ہوش
 گر پڑا۔ لوگ اُس کو مردہ سمجھ کر وہیں چھوڑ گئے۔ خدا کی قدرت اُس کے
 دودھ پلانے کے لئے ایک جانور مقرر ہوا جو ہر روز اُس کو دودھ پلا
 جاتا تھا۔ چند روز کے بعد جب صحت پا کر اپنے بھائی کے پاس آیا
 تو اس وقت دشمنوں کا محاصرہ تھا اور وہ نہایت ذلت کی حالت میں
 اپنے بھائی کو یاد کر رہا تھا۔ آ بسال شکر اپنی ماتحتی میں لیکر غنیم سے ایسا
 مقابلہ کیا کہ اُس کا لشکر پریشان ہو گیا اور بادشاہ کو قید کر لیا۔ بجا ورج نے
 دیکھا کہ یہ وار بھی خالی گیا تو باورچی اور خانہ سالار کو بہت سارویہ دیکر اس بات
 پر آمادہ کیا کہ اُس کو زہر پلا دیں۔ چنانچہ انہوں نے زہر دیکر اُس کا کام تمام کر دیا
 سلامان کو چونکہ اپنے بھائی کے ساتھ نہایت محبت تھی اُس کے غم
 میں سلطنت ترک کر کے عزالت اختیار کی اور عبادت الہی میں مشغول ہوا
 خدا تعالیٰ نے اُس پر وحی کی کہ اُس عورت اور باورچی اور خانہ سالار
 کو بھی زہر پلا دیا جائے چنانچہ وہ تینوں ہلاک کر دیے گئے۔ محقق طوسی نے
 اس قصے کو نفس ناطقہ اور عقل نظری اور عقل مستفاد اور قوت بدنہ
 اور عملیہ اور غضبیہ اور شہویہ وغیرہ پر منطبق کیا جس کا بیان موجب تطویل ہے

ہمارا مقصود یہاں اس قدر ہے کہ عقلاً ایسے فرضی قصوں سے بھی نتائج حاصل کرتے ہیں چہ جائیکہ خدا کے تعالے کی حکمتوں سے جن میں بے انتہا منافع بھرے ہوئے ہیں۔ دیکھئے یہی ہوا، پانی، بجلی وغیرہ چیزیں ہیں کہ ہزار ہا سال سے لوگ ان سے فوائد حاصل کرتے رہے باوجود ان فوائد و منافع کے ان کے فوائد کی ترقی روز افزوں ہو رہی ہے کیا ان سے صرف دنیاوی منافع ہی مقصود ہو گئے ؟ اور خالق کی طرف توجہ دلانا ان سے مقصود نہ ہوگا ؟ قرآن پڑھنے والے جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ زمین اور آسمان وغیرہ مخلوقات کو ذکر کر کے جا بجا یہی ارشاد فرماتا ہے۔ ان فی ذلک لآیات لا ولی الا للہ اب وقولہ تعالے ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون وغیرہ۔

چونکہ یہاں ترقی روحانی کا ذکر آگیا ہے اس لئے تھوڑا سا حال اس کا بھی سن لیا جائے تو بے موقع نہ ہوگا اگرچہ ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس کا ذکر فضول ہے۔ مگر چونکہ عقلاً کا مقولہ ہے علم شئی بہ اہل شئی۔ اس لحاظ سے اس کے مطالعہ میں تھوڑی سی تضييع اوقات بھی ہو جائے تو مضائقہ نہ سمجھیں۔ اس سے کم سے کم اتنا تو ہوگا کہ جو حکماء اعلیٰ درجے کے عقلاً تسلیم کئے گئے ہیں ان کا حال معلوم ہو جائے گا کہ اس باب میں ان کا کیا خیال تھا۔ یوں تو شیخ بوعلی سینا رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب

شفاء اور کتاب النجاة میں بھی اس باب میں تفصیلی بحث کی ہے مگر ہم صرف اشارات کے نمط نامن (۹) اور تاسع (۱۰) اور عاش (۱۱) کا ترجمہ مختصر طور پر لکھتے ہیں۔

لکھا ہے کہ عوام الناس کا خیال ہے کہ جو لذتیں حسی ہیں وہی قوی ہیں اور ان کے سوا کل لذتیں ضعیف ہیں۔ ان سے کہا جائے کہ تم جن لذتوں کو اعلیٰ درجے کی سمجھتے ہو وہ یہی ہے عمدہ غذائیں اجماع اور اسی قسم کی اور حسند لذتیں جو جسم سے متعلق ہیں۔ ان کے ساتھ دوسری لذتوں کا مقابلہ کر کے دیکھ لو۔ تم جانتے ہو کہ جس کو کسی کام میں غلبہ ہو اگر تاہے گو وہ کام خمیس ہی کیوں نہ ہو جیسے شطرنج بازی وغیرہ۔ اُس کو ان کاموں میں ایسی لذت ہوتی ہے کہ اگر اسکے رو بہ و کھانا وغیرہ پیش کیا جائے تو وہ اس طرف توجہ نہیں کرتا۔ حالانکہ ان کاموں میں کوئی جسمانی لذت نہیں بلکہ صرف ایک احتمالی غلبے کے خیال کی وہ لذت اُس کو حاصل ہے کہ کل لذتیں اُس کے مقابلے میں بھیج ہیں۔ اسی طرح جن کو جاہ و ریاست مطلوب ہوتی ہے وہ عورتوں کو اور تمام لذتوں کو ترک کر کے اُس کے حاصل کرنے میں اقسام کی مصیبتیں اٹھاتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ باطنی لذت جو ریاست میں ان کو حاصل ہونے والی ہے وہ غذاؤں اور جماع وغیرہ کی لذتوں سے بڑھی ہوئی ہے۔ اسی طرح جو

خطرناک معرکوں میں اپنی جان کو معرض ہلاکت میں ڈالتے ہیں صرف اس خیال سے کہ نیکنامی حاصل ہو پھر یہ بھی خیال نہیں کہ وہ زندگی میں حاصل ہو بلکہ بربوت بھی ہو تو کافی سمجھتے ہیں۔ اب کہیے کہ ان لوگوں نے عیش و عشرت و راحت عمدہ لباس عمدہ غذائیں اور عمدہ جینوں کو چھوڑ کر بھوک پیاس اور اقسام کی مصیبتوں کو جو گوارا کیا اور وہ بھی ایسی حالت میں کہ ہر وقت موت کا سامنا ہے کیا ان کو اس کام میں لذت نہیں۔ آدمی جو کام کرتا ہے اسکو کچھ نہ کچھ لذت اس میں ضرور ہوتی ہے گو وہ خیالی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ ان لوگوں کو فقط ایک خیالی لذت کا احساس ان تمام مصیبتوں کے اٹھانے پر مجبور کر رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ باطنی لذتوں کے مقابلے میں حسی لذتیں کوئی چیز نہیں۔ پھر اس قسم کی لذتیں فقط آدمیوں ہی کو نہیں بلکہ جانوروں کو بھی ہوتی ہیں۔ دیکھئے شکاری کتابا و جو بھوک کے شکار کا گوشت کھا نہیں سکتا۔ بلکہ اپنے آقا کا انتظار کرتا ہے۔ حالانکہ بھوک کی حالت میں اس تازے گوشت کی لذت سے زیادہ اس کے حق میں کوئی چیز لذیذ نہیں ہو سکتی۔ مگر اس لذت کو صرف اس خیال سے وہ ترک کر دیتا ہے کہ اپنے مالک کے اکرام کا مستحق ہو جا اسی طرح دو دھپلانے والے جانور اپنی جان سے زیادہ اپنے بچوں کو دوست رکھتے ہیں۔ اور ان کی حفاظت میں ایسی کوشش

عقل لذتیں حسی لذتوں سے کہیں بڑھتی ہیں

کرتے ہیں کہ اپنی ہلاکت کا بھی خوف نہیں۔ یہ سب مشتتیں صرف اس باطنی خیالی لذت سے گوارا کرتے ہیں۔ کہ بچہ سلامت رہے۔ جب جانوروں کا یہ حال ہو کہ باوجود عقل نہ ہونے کے باطنی لذتوں کو حتی لذتوں پر فوقیت دیتے ہیں تو عقلی لذتوں کا کیا حال ہونا چاہیئے۔

عقلی لذتیں حسی لذتوں سے اس وجہ سے بڑھی ہوئی ہیں کہ لذت ادراک سے متعلق ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عقلی ادراک حیوانی ادراک سے بدرجہا بڑھا ہوا ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ ہماری حالت ایسی ہو جائے کہ نہ ہم کھائیں نہ پیئیں اور نہ نکاح کریں تو وہ سعادت ہی کیا ہوئی تو عقل کے جواب میں یہ واجب کرتی ہے کہ ایسے خیال والے آدمی کو تھوڑی دیر حیرت کی نظر سے دیکھا کریں۔ اور بہت ہو تو اس سے یہ کہا جائے کہ اے مسکین شاید ملاگہ اور اُن کے مافوق عالم دالوں کو جانوروں سے زیادہ لذت اور سبقت نہ ہوگی۔ بلکہ انصاف سے دیکھا جائے تو اُن کی لذتوں جانوروں کی لذتوں کو مناسب ہی کیا۔ غرض کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ باطنی لذتیں حسی لذتوں سے بڑھی ہوئی ہیں۔

اصل یہ ہے کہ مدرک کے نزدیک جو خیر و کمال ہو اس کے ادراک اور حصول کا نام لذت ہے۔ اور جو چیز اُس کے نزدیک آفت و شر ہے اُس کے ادراک اور حصول کا نام الم ہے۔ مگر خیر اور شر ایک طور پر

لذت کا اثر ہے

نہیں کسی کے نزدیک ایک چیز خیر ہے۔ اور دوسرے کے نزدیک دوسری چیز۔ مثلاً شہوت کے نزدیک عمدہ عمدہ غذا اُس بلا کم لباس وغیرہ خیر ہے اور غصے کے نزدیک غلبہ خیر ہے اور عقل کے مختلف حالات ہیں۔ کبھی حق خیر ہے اور کبھی جمیل۔ اور کبھی یہ کہ لوگ اپنی طرح اور شکر گزار اور بزرگی کریں۔ غرض کہ ذوی العقول کی ہمتیں اس باب میں مختلف ہوتی ہیں۔

آدمی کی فطرت میں یہ استعداد اور صلاحیت رکھی گئی ہے کہ فضائل حاصل کرے جو اسکے حق میں خیر ہیں اور اسکو عارضی طور پر یہ استعداد بھی دی گئی ہے کہ رذائل حاصل کرے گو ان کو بھی وہ خیر ہی سمجھتا ہے مگر کمال اُس کا یہی ہے کہ ذاتی اور فطری استعداد کے موافق اُس کا قصد ہو اور لذت اُسی کام میں ہو کہ وہ کمال خیر ہی ہو۔ اور اُس کا اور اک بھی اُس کو ہو۔ مطلب یہ کہ جسکو یہ خبر ہی نہ ہو کہ ذاتی استعداد ہمارے تحصیل فضائل ہے۔ اُس کو تحصیل فضائل میں لذت بھی نہ ہوگی۔ دیکھئے حلوا وغیرہ لذیذ چیزیں کبھی پیش ہوتی ہیں۔ مگر آدمی اُس کی طرہ توجہ نہیں کرتا۔ خواہ اس وجہ سے کہ اُس کے معدے میں کوئی علت پیدا ہو گئی ہو یا پیٹ بھرا ہوا ہو ایسے موقع میں اس کی بے التفاتی اور بے قدری سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ وہ لذیذ چیزیں بے قدری کے قابل

بھی لذیذ چیزوں سے لذت ہی نہیں ہوتی

ہیں بلکہ یہ موانع رفع ہو جائیں تو خود وہ شخص اُن چیزوں کی طرف رغبت کرے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص فضائل کی بے قدری کرے اور اُسکو اُن کی تحصیل میں لذت نہ تو اُس سے وہ بے قدری کے قابل نہیں ہو سکتے بلکہ یہ سمجھا جائے گا کہ اُسکی طبیعت میں فساد واقع ہو گیا ہے جو محتاج اصلاح ہے۔ یہی حال الم کا ہے کہ بسا اوقات الم دینے والے اسباب موجود ہوتے ہیں اور آدمی کو اُن کا احساس نہیں ہوتا۔ موت کے قریب بعض بیماروں کا حال دیکھا جاتا ہے کہ اُن کی قوت مدرکہ باقی نہیں رہتی اسی طرح بیہوشی کی حالت میں۔ پھر جب قوت مدرکہ اصلی حالت پر آ جاتی ہے یا بیہوشی زائل ہو جاتی ہے تو برابر درد و الم ہونے لگتا ہے مطلب یہ کہ لذت ہی کی خصوصیت نہیں کہ قابل التذاد سے حاصل نہ ہو بلکہ الم میں بھی یہی بات ہوتی ہے۔ الحاصل فضائل میں لذت کسی کو حاصل نہ ہو تو اُس کی حالت اُن لوگوں کی سی سمجھی جائے گی۔ جن کی قوت مدرکہ زائل ہو گئی ہو۔

کوئی چیز کیسی ہی لذیذ ہو جب تک اُس کا ذوق حاصل نہ ہو اُس کے حاصل کرنے کا شوق نہیں ہوتا دیکھ لیجئے مادر زاد غنیمت کو جملع کی لذت کا حال سنا ہو۔ مگر چونکہ اُسکو ذوق نہیں اُس لئے اُس کا شوق بھی اسے نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح بد پرہیزی کے بُرے نتائج جب تک کوئی نہ چکھے پرہیز کرنا اُس پر نہایت شاق ہوتا ہے۔ غرض کہ نہ بغیر ذوق کے

تحصیل فضائل کا شوق ہوتا ہے نہ بغیر مصیبتیں بھگتنے کے رذائل سے
آدمی احتراز کرتا ہے۔ حاصل یہ کہ جنکو تحصیل فضائل کا شوق نہ ہو وہ معذور
جس چیز سے کوئی لذت حاصل ہوتی ہے اُس کا مدرک اُس کو اپنے
حق میں بہتر اور سبب کمال سمجھتا ہے۔ مثلاً عمدہ غذا ذائقے کے حق میں
خیر اور سبب کمال ہے۔

لذت حاصل ہونے کی وجہ

اس میں شک نہیں کہ کمالات اور اُن کے ادراک متفاوت ہیں شہوت کا
کمال یہ ہے کہ جس عضو میں وہ ہو اُس میں ایک قسم کی حلاوت حاصل
ہو۔ مثلاً زبان کو شیرینی سے حلاوت اور شامہ کو خوشبو سے ایک قسم کا
لطف اور جسم کو نرم لباس سے راحت حاصل ہوتی ہے۔ اسی پر تمام
جسمانی لذتوں کو قیاس کر لیجئے کہ اُن کا کمال اُن کی مناسب چیزوں سے
انہیں حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح عقل کا بھی ایک کمال ہے جو ان
تمام ان کمالاتِ حسیہ سے جدا ہے کیونکہ وہ سب حواس سے متعلق ہیں جو
جانوروں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ عقل کا ذاتی کمال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ
کی تجلیات جو اُس کے مناسب حال ہوں اُس میں جلوہ گر ہوں۔

اس کے بعد مجردات اور روحانیات اور اِجرامِ سماویہ متشکل ہوں یہ عقلی
کمال ہے۔ اب دونوں کمالوں میں فرق بھی دیکھ لیجئے کہ کمالاتِ حسیہ
میں کسی چیز کی کُنہ نہیں معلوم ہو سکتی۔ مثلاً کسی چیز کو دیکھیں تو

عقل اور حسی لذتوں میں فرق

صرف اسکی سطح کا ادراک ہوگا حقیقت اسکی بصارت سے کبھی معلوم نہوگی عمدہ غذا کھا نہیں
صرف ہی کیفیت معلوم نہوگی جو ذائقے سے متعلق ہے۔ باقی کیفیات اور اجزاء اور حقیقت سے
کوئی تعلق نہیں۔ بخلاف عقل کے کہ ہر چیز کے تمام اجزاء اور ان کی ہمت
کا پورا پورا ادراک کرتی ہے۔ اب اگر محسوسات اور معقولات کا خیال کیا جائے
تو دونوں میں کوئی نسبت نہیں۔ اسلئے کہ محسوسات چند اجناس میں محصور
اور محدود ہیں۔ بخلاف معقولات کے کہ ان کا شمار ہی نہیں ہو سکتا۔
غرض نہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں برابر ہو سکتے ہیں نہ کمیت کے اعتبار
سے۔ اب کہیے کہ جتنی لذتوں کو عقلی لذتوں کے ساتھ کچھ بھی مناسبت ہے
یہ امر پوشیدہ نہیں کہ ہر لذت کی نسبت دوسری لذت کی طرف ایسی ہوگی
جو ان چیزوں میں ہے جن سے لذت حاصل کی جاتی ہے۔ مثلاً
عقل کو تجلیات الہیہ سے لذت ہوتی ہے۔ اور جس کو غذا وغیرہ سے توجہ
نسبت تجلیات الہیہ کو غذا وغیرہ سے ہے وہی نسبت لذت تجلیات اور
لذت غذا میں ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے
تو دونوں لذتوں میں بھی وہی فرق ہوگا اور یہی فرق دونوں لذتوں کے
ادراک میں ہوگا۔ یعنی تجلیات الہیہ کا ادراک کچھ ایسا ذریعہ ہوگا کہ کیفیت
غذا کے ادراک کو اس سے کچھ نسبت نہوگی۔ اگر کوئی کہے کہ جتنی لذتیں
ہیں اپنے کمالات کی مشغالی ہیں۔ اور ان کے اضداد سے ان کو ایذا

جتنی لذتوں کو عقلی لذتوں کے ساتھ کچھ بھی مناسبت ہے

ایک اعتراض اور حکم جاری ہے

ہوتی ہے مثلاً بصارت نور کی مشتاق ہوتی ہے اور ظلمت سے اُس کو
ایذا پہنچتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراکات عقلیہ نفس کے
کمالات نہیں ورنہ وہ اُن کی طرف مشتاق ہوتا اور جہل سے اُسکو اذیت
ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحت باوجودیکہ اعلیٰ درجے کی نعمت ہے
مگر جس قدر حلوہ لذیذ معلوم ہوتا ہے صحت نہیں معلوم ہوتی۔ اس سے
یہ لازم نہیں آتا کہ صحت فی نفسہ کمال اور لذیذ نہیں۔ بات یہ ہے کہ استمرار
کی وجہ سے اُس طرف توجہ نہیں ہوتی پھر تم نے یہ بھی دیکھا ہو گا کہ بعض
بیمار حلوے کو بجائے اسکے کہ خواہش کریں مکر وہ سمجھتے ہیں۔ کیا اُن کے
مکر وہ سمجھنے سے وہ فی نفسہ قابلِ کراہت ہو سکتا ہے ہرگز نہیں بلکہ
یہ سمجھا جائے گا کہ اُس کی طبیعت میں کچھ علت اور فساد آگیا ہے اور یہ بھی
ابھی معلوم ہوا کہ کسی چیز کا ذوق نہ ہونے کی وجہ سے شوق نہیں ہوتا۔ بہر حال
جب نفس ناطقہ ہمیشہ مشاغلِ بدنیہ میں مشغول ہے تو اپنے ذاتی کمالات کی
بھی اُسکو خبر نہیں۔ اور نہ ان کا کبھی اُسے ذوق حاصل ہوا۔ اسلئے
نہ اُن کمالات کا وہ مشتاق ہوتا ہے نہ جہل سے اُس کو ایذا ہوتی ہے یہ ہیں
اپنا ہی قصور ہے۔ اُسکو ان خمیس لذتوں سے جدا کر کے علمی لذتوں کی
طرف متوجہ کر اُسے تو معلوم ہو گا کہ کس طرح اُس کو تحصیل کمالات کا
شوق ہوتا ہے۔

یہ بات یاد رہے کہ جس قدر نفس کو اس عالم کے تلذذات جسمانیہ حاصل کرنے میں لذت حاصل ہوتی ہے۔ اُس سے زیادہ بعد موت اُس کو الم حاصل ہوتا رہے گا۔ اس لئے کہ جس قدر اُس کا وقت ایک ایک لذت جسمانی حاصل کرنے میں صرف ہوتا گیا اُس میں اپنے ذاتی کمالات حاصل نہ کر سکا۔ اور جب کل اوقات اُس کے انہیں لذائذ خسیہ میں تلف ہو گئے اور تکمیل کا زمانہ جاتا رہا۔ اس وجہ سے کہ اعضا و جوارح جو اُس کو دے گئے تھے اُس سے مقصود یہی تھا کہ اُن سے کام لیکر اپنی تکمیل کرے اور نہ کر سکا۔ پھر جس قدر جسمانی خسیہ تلذذات زندگی میں اُس نے حاصل کئے تھے اُن کا اثر اُن میں ضرور رہے گا۔ کیونکہ جو ہیئت نفس کو ان حاصل شدہ امور کے تاثیرات سے حاصل ہوئی تھی وہ زائل نہوگی دنیا میں تو مشاغل جسمانی کی وجہ سے اپنے کمالات اور زائل کے دیکھنے کی اُسے نوبت نہیں آئی تھی۔ مگر مفارقت بدن کے بعد جب سب مشاغل سے فراغت ہو جائے گی اور اپنی ردی ہیئتوں پر اُس کی نظر پڑے گی اور ذاتی کمالات سے اپنے آپ کو عاری پائے گا تو اُس وقت سخت الم ہوگا۔ کیونکہ فوتِ کمال پر الم کا ہونا لازم ہے۔ تاریکی میں بیٹھ کر دیکھ لیجئے کہ کس قدر بیقراری اور الم ہوتا ہے۔ اُس کی وجہ یہی ہے کہ بصارت کا کمال جو محسوسات کو دیکھنا تھا فوت ہو گیا۔ اب غور کیجئے کہ فوتِ کمال پر نفس کو

جو الم ہوگا وہ حسی نہیں بلکہ عقلی اور روحانی ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ جس طرح عقلی لذت حسی لذت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے۔ جس کا حال ابھی معلوم ہوا عقلی الم بھی حسی الم سے بدرجہا زیادہ ہوگا۔ اس سے ثابت ہے کہ اُس الم کی اذیت آگ میں جلنے سے بھی زیادہ ہوگی۔ حاصل یہ کہ لذت جسمانیہ میں متفرق رہنا ابدالآباد کے آلام میں مبتلا ہونے کا باعث ہے۔

پھر یہ بات بھی معلوم کرنا چاہیے کہ نفس کو جو کمال بعد مفارقت بدن حاصل ہونے والا ہے اُس کی استعدادیں نقصان ڈالنے والی جو صفت رذیلہ ہو وہ باعث عذاب دائمی ہے۔ اور اُس سے نفس کا جو نقصان ہوا اُس کا تدارک اور جبر نقصان کرنے والی کوئی چیز نہیں وہ نفس کی قوت نظری ہے جس سے عقائد باطلہ راسخ ہو گئے ہوں۔ اسکے سوا جو عارضی نقصان نفس کے ہوں۔ خواہ بڑے اعتقادات کی وجہ سے جو راسخ نہ ہوئے ہوں۔ مثلاً عوام اور مقلدین کے اعتقادات علمی نقصان ہوں یا اخلاق رذیلہ سے اُس میں نقصان آگیا ہو۔ غرض کہ ان صفات رذیلہ کا جبر نقصان ہو سکتا ہے۔ یعنی اُن سے عذاب دائمی کا استحقاق نہ ہوگا۔

یہ بات بھی معلوم کرنا چاہیے کہ رذائل سے اُسی نفس زیرک کو اذیت پہنچ سکتی جو کمال انسانی پر اطلاع ہو جو باعث اشتیاق و تحصیل ہے۔ بخلاف نفس ابلہ کے کہ اُس کو نہ اُس کمال کی خبر ہے نہ اُس کی طرف توجہ۔

کس چیز سے عذاب دائمی کا استحقاق ہوتا ہے

نفس ابلہ کو رذائل سے اذیت نہیں ہوتی

زیرک نفسوں کے مدارج مختلف ہیں ایک وہ جنہوں نے کمالات نفسانیہ کو جان بوجھ کر ان کے اضعاف کو حاصل کرنے کی کوشش کی ہو یہ لوگ جاحدین اور سب سے بدتر ہیں۔ دوسرے وہ کہ ایسے کاموں میں لگ گئے کہ جن کی وجہ سے وہ کمالات حاصل نہ کر سکے یہ معرضین ہیں۔ تیسرے وہ کہ جنہوں نے کمالات اور علوم کے حاصل کرنے میں سستی کی ہو یہ تہل ہیں۔ غرض کہ ان تمام زیرکوں سے حقا اچھے رہیں گے۔

عارفین جن میں قوت نظری اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے جب جسمانی مشغلوں سے بے تعلق ہوتے ہیں تو ان کو عالم قدس کے ساتھ خصوصیت پیدا ہوتی ہے۔ اور کمال اعلیٰ کا ان میں نقش ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اعلیٰ درجے کی لذت انہیں حاصل ہوتی ہے جس کا حال ابھی معلوم ہوا۔ یہ لذت از مفارقت بدن پر منحصر نہیں۔ بلکہ جو لوگ زندگی میں شواغل جسمانیہ سے منہ پھیر کر تامل جبروت میں مستغرق ہوتے ہیں ان کو بھی اس لذت سے بہرہ کافی حاصل ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ لوگ ہر چیز سے بے پروا ہوتے ہیں۔

نفوس سلیمہ جو اپنی فطرت پر ہوتے ہیں اور زمینی امور باوجود مباشرت کے ان کو اپنی طرف نہیں کھینچتے۔ جب روحانی ذکر اور مفارقت کے حالات سنتے ہیں تو ایک حالت شوقیہ ان میں پیدا ہوتی ہے جس کا

عارفین جن میں قوت نظری اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے

اسباب شوق

سبب وہ خود نہیں جانتے اور ایک ایسا وجد قوی لذت اور فرحت کے ساتھ
 اُن پر طاری ہوتا ہے کہ اس سے رمتحیر اور بے ہوش ہو جاتے ہیں۔ اصل
 منشاء اُس کا روحانی مناسبت ہے۔ جس کا تجربہ بخوبی ہو گیا ہے۔ اُس عالم
 کی طرف متوجہ کرانے والے جو اسباب ہیں، اُن میں یہی ایک باعث ہے
 عہد دور اور افضل ہے۔ اس حالت دانے شش کی تسکین بغیر ذوال کے
 نہیں ہو سکتی۔ بعضوں کو اثر ہر عالم کی طرف متوجہ کرنے کا باعث یہ بھی ہوتا
 ہے کہ لوگ اپنی تعریف و توقیف (تذلیل و تکریم) اور بسنوں کو کسی مرتبہ اور درجے
 کی رغبت ہوتی ہے۔ مگر ان لوگوں کا نہ اسی وقت تک رہے گا کہ وہ
 مقصود حاصل ہو جائے۔ اُس کے بعد شوق زائل ہو جائے گا۔

نفس الہیہ کو اس عالم میں تخرید حاصل ہوتے بعد موت اُن کو ایک خاص قسم کی
 سزا ملے گی۔ تو حاکم میں ہوگی۔ مگر چونکہ اُن کو سال کا شوق بھی نہیں اس لئے وہ
 نمایاں جسم سے مستغنی نہ ہونگے۔ وہ رہتا رہتا ہی ہو گا اُس کے مشابہ اُسی کی
 سے اُن کو وہ تخیلات حاصل ہونگے جن کے لئے وہ موضوع ہو گا
 یہ بتانے کے لئے کہ ان کو نفس ہمارے کی سی استعداد بھی حاصل ہو جائے
 یہ بات چاہئے پتا ہے کہ ہر خیر موثر ہے اور وقتاً فوقتاً جو اُس کی تاثیر
 رہتی رہتی رہتی ہے۔ اُس کے ادراک کو محبت کہتے ہیں۔ محبت کے
 ساتھ شوق بھی پایا جائے گا۔ یعنی نفس کی حرکت اُس چیز کی طرف جو خیال میں

مثنوی

منتش نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ مشتاق کو ایک چیز حاصل ہے اور ایک چیز فائت اور مفقود۔ پھر محبت حد سے زیادہ ہو جائے تو اُس کا نام عشق ہے مگر دراصل عشق حقیقی ایک چیز ہی دوسری ہے۔ وہ اُس اہتہاج کا نام ہے جو کسی ذات کے تصور سے ہوتا ہے اور شوق اُس حرکت کا نام ہے جو اُس اہتہاج کے پورا کرنے کے لئے ہو۔ چونکہ اول بذاتہ یعنی باری تعالیٰ کو ادراک اپنے ذاتی کمالات کا جو طبیعت اسکا اور عدم سے بری ہیں سب سے زیادہ ہے۔ اس لئے اُس کو سب سے زیادہ اُن کمالات سے اہتہاج ہے۔ چونکہ وہ اپنے آپ سے غائب نہیں اور نہ اُس کو کوئی چیز مشغول کر سکتی ہے۔ اس لئے وہ خود عاشق لذاتہ اور اور دوسروں کا بھی وہ معشوق ہے۔

پھر اہتہاج کا دوسرا درجہ جوامہ عقلیہ قدسیہ یعنی عقول کو حاصل ہے کیونکہ اُن کو معرفت الہی میں کمال ہے۔ اس وجہ سے اُن کو کمال اہتہاج ان کمالات سے اور اپنے ذاتی کمالات سے حاصل ہے۔ اہتہاج کے ان دونوں درجوں میں عشق کا اطلاق ہوتا ہے اور شوق صادق نہیں آتا اس وجہ سے کہ موجو د کمال کے تصور سے جو اہتہاج ہوتا ہے وہ عشق ہے جو وہاں موجود ہے۔ اور شوق میں خیالی لذت کے ساتھ معشوق کے غائب عن الحس ہونے کا آلم بھی لگتا ہوا ہے۔ اور وہاں چونکہ کوئی

حالت منظرہ نہیں ہے۔ اس لئے شوق نہیں پایا جاتا۔

ان دونوں مرتبوں کے بعد اُن عشاق کا مرتبہ ہے جو مشتاق ہیں عشاق ہونے کی وجہ سے وہ من و وجہ فائز المرام اور لذتوں میں ہیں اور مشتاق ہونے کی وجہ سے اُن کو اذیت بھی ہے۔ لیکن چونکہ اذیت معشوق کی جہت سے ہے۔ اس لئے اس ایذا میں بھی اُن کو ایک قسم کا لطف اور لذت حاصل ہوتی ہے۔ اگرچہ اجتماع ان متضادہ صفتوں کا ظاہراً قرین قیاس نہیں مگر امور محسوسہ میں بھی اسکی مثالیں مل سکتی ہیں۔ دیکھئے کھجلا نے میں خارش والے کو ایذا تو ہوتی ہے مگر ایک قسم کی لذت بھی ہے۔ اور گدگدیوں کی اذیت میں بھی لذت ہے جس کی وجہ سے آدمی ہنسنا ہے۔ پھر اس شوق میں جو حرکت ہوتی ہے اگر وہ ٹھکانے لگ جائے تو طلب باقی نہ رہے گی اور لذت ہی لذت رہے گی مگر نفوس بشریہ جو دنیا میں اعلیٰ درجے کی حالت کو پہنچتے ہیں۔ اُن کی عمدہ یہی حالت ہوتی ہے کہ وہ عاشق و مشتاق ہوتے ہیں یعنی شوق کا تعلق اُن سے علحدہ نہیں ہوتا۔ البتہ آخرت میں وہ علاوہ منقطع ہو سکتا اُن کے بعد ان نفوس بشریہ کا درجہ ہے جو جہت ربوبیت اور سفالت میں مترود ہیں۔ یعنی کبھی خدا کی طرف رجوع کرتے ہیں اور کبھی جسمانی لذتوں کی طرف ان میں بحسب غلبہ حالات مدارج بکثرت پائے جاتے ہیں۔

عشاق مشتاق کا مرتبہ

نفوس مترودہ کا درجہ

اور مخالفت کرنے والوں کو سزا جس سے معلوم ہو جائے کہ جس نے شریعت کو مقرر کیا ہے وہی چیز اویسنے والا ہے۔ اسی وجہ سے شریعت میں معرفت الہی واجب ہے۔

پھر چونکہ آدمی اپنے جہانی مشاغل میں اکثر لگا رہتا ہے اور وہی خیالات ترقی پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے ممکن تھا کہ معرفت الہی جس قدر حاصل ہوئی ہو زائل اور بیاہنیاً ہو جائے۔ اسی وجہ سے ہر روز پانچ وقت عبادت مقرر کی گئی تاکہ اس وقت یہ سب یاد آجائے کہ ہمارا ایک خالق ہے۔ جس نے ہم پر عبادت مقرر کی۔ اور اس کے سوا بہت سے چیزوں کا حکم فرمایا اور بہت سی چیزوں سے منع کیا۔ اگر ہم اس کا حکم نہ نیاں تو مرنے کے بعد سزا دی جائے گی اور دوزخ میں ڈالے جائیں گے اور اگر فرمانبردار رہیں تو جنت کے مستحق ہوں گے۔

اس سے ثابت ہے کہ نبی کی دعوت پہلے یہ ہوتی ہے کہ لوگ ایک قدرت والے خیر خالق کے وجود کی تصدیق کریں۔ اس کے بعد ایمان لائیں کہ خدا کے تعالے نے ان کو اپنی طرف سے بھیجا ہے جو کچھ انہوں نے خدا کی طرف سے پہنچایا سب سچ ہے۔ اور یقین کریں کہ شریعت پر عمل کرنے سے جنت کے اور مخالفت کرنے سے دوزخ کے مستحق ہوں گے۔ اس کے بعد جو عبادتیں مقرر کی گئیں ہیں وہ سب لائیں تاکہ

خدا تعالیٰ کی عبادت

جنت و دوزخ

مذہب ایمان

ہر وقت خدا کے تعالیٰ کی ذات و صفات پیش نظر ہو جائے جس سے
عدل قائم ہوگا اور دنیا میں بیشمار منافع حاصل ہوں گے اور آخرت
میں اجر جزیل حاصل ہوگا۔

پھر عارفین کو علاوہ ان منافع دنیوی و اخروی کے کمال حقیقی اور ابہلج
دائمی کی خصوصیت حاصل ہوتی ہے جسکی طرف ان کی توجہ لگی ہوئی ہے
اور وہ وہ عجائب ان پر نکشف ہوتے ہیں جن سے عقل حیران ہو۔ اب
دیکھئے کہ یہ کیسی حکمت اور کیسی رحمت اور نعمت ہے۔ مقتضائے عقل یہ ہے
کہ لوگوں کو اس طرف بلائیں۔ اور خود بھی ان امور پر استقامت رکھیں۔
عارف کا ارادہ ہمیشہ حق تعالیٰ کی ذات سے متعلق ہوتا ہے۔ کسی بات
کا لگاؤ اُس میں نہیں ہوتا نہ اسکے عرفان پر کسی چیز کو اختیار کرتا ہے نہ
اُس کی عبادت پر یعنی اگر دنیا و مافیہا پیش کرے اُس سے کہا جائے کہ
عرفان اور عبادت کو چھوڑ کر ان چیزوں کو اختیار کرے تو ہرگز قبول
نہ کرے گا۔ پھر اس عرفان و عبادت سے بھی سوائے ذات حق کے
کوئی چیز اُس کو مطلوب نہیں۔ وہ حق تعالیٰ کو مستحق عبادت سمجھ کر عبادت
کرتا ہے۔ اپنی لذت اور نجات وغیرہ کو اُس میں دخل نہیں دیتا۔ وہ جانتا
ہے کہ عبادت ایک شریف نسبت ہے جو بندے کو خالق کے ساتھ
متعلق اور مربوط کر دیتی ہے وہ جنت کی رغبت یا دوزخ کے خوف سے

عارف کی خصوصیت اور نجات دہانی اور کجیوں سے نجات پانچ چیزیں
عارف کی معرفت اور عبادت خمس اور شہادت الہی

عبادت نہیں کرتا کیونکہ اُس کے خیال میں یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ جو چیز
داعی عبادت ہوگی خواہ ہمیں اپنی آسائش ہو یا اور کچھ وہی غایت اور مطلوب
ہوگی۔ اور خدا کے تعالے واسطہ اُس مطلوب کا ٹھیکے گا جس سے
لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ وہی مطلوب معبود ہو جائے۔ غرض کہ عارف کو
معرفت اور عبادت میں اس درجے کا خلوص ہوتا ہے کہ ہر کس و ناکس
کا وجدان اُس کی تصدیق نہیں کر سکتا۔

عارف کے خلوص کا حال اور کس کی غفلت کی آفات

جو لوگ معرفت اور عبادت میں حق تعالے کو اپنی راحت اور نجات کا واسطہ
بتاتے ہیں۔ یعنی عبادت سے اُن کا صرف وہی مقصود ہوتا ہے وہ
بیچارے ایک طرح سے قابل رحم ہیں۔ اس لئے کہ انہوں نے اُس
ابتہاج کو جزات الہی سے متعلق ہے چکھا ہی نہیں وہ اس عالم سے
جب جاتے ہیں تو انہیں ناقص لذتوں کو ساتھ لیجاتے ہیں اور انہیں کے
شیدائی بنے رہتے ہیں۔ اُن کو خبر ہی نہیں کہ ان لذتوں کے سوا اور
بھی لذتیں ہیں اُن کی نسبت عارفوں کے ساتھ ایسی ہے جیسے لڑکوں کی
نسبت تجربہ کار عقلا کے ساتھ ہوتی ہے۔ لڑکے جب عقلا کو دیکھتے
ہیں کہ ایسے کاموں میں مشغول ہیں جن سے ان کو کچھ تعلق اور آگاہی نہیں
اور عقلا اُن کے کھیلوں کو بُری نظر سے دیکھتے ہیں تو اُن لڑکوں کو
تعجب ہوتا ہے۔ اسی طرح نقص نے جن لوگوں کی نگاہوں کو مظاہر

حق سے پست کر دیا اور ان جھوٹی لذتوں پر اُن کا ہاتھ گرنا ہے۔ اور اپنی طبعیتوں پر جبر کر کے دنیا میں اُن لذتوں کو ترک کرتے ہیں۔ اس غرض سے کہ اُس عالم میں اُن سے زیادہ وہ لذتیں حاصل کریں اور خدا تعالیٰ کی عبادت اور اطاعت سے بھی اُن کی یہی غرض ہوتی ہے کہ آخرت میں نہایت عمدہ کھانے اور خوشگوار مشروبات اور خوبصورت عورتوں میں عیش و عشرت کریں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو دنیا اور آخرت میں اُن کے پیش نظر یہی شکم اور فرج کی لذتیں ہیں۔ بخلاف اُن کے جو لوگ ہدایت قدس سے منور ہوتے ہیں۔ ان کو حق تعالیٰ کی ذات سے بہجت اور اعلیٰ درجے کی لذت ہوتی ہے۔ چنانچہ ہر وقت اُسی کی طرف اُن کی توجہ لگی رہتی ہے۔ وہ ان بیجا روں پر رحم کرتے ہیں اور جانتے ہیں کہ حسب وعدہ آہی سب اُن کو ملیگا۔ مگر یہ خصوصیت اور لطف وابتہاج کہاں۔

عارف کی پہلی حرکت جو عالم قدس کی طرف ہوتی ہے اسکو ارادہ کہتے ہیں۔ اسکا سبب یہ ہوتا ہے کہ جب اُن کے نزدیک خواہ دلیل سے یا تقلیدی ایمان سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اصل سعادت یہ ہے کہ آدمی ماسوی اللہ سے اعراض کر کے خدا کی طرف توجہ کرے تو اُن کے دل میں رغبت پیدا ہوتی ہے کہ خدا و رسول کے کلام سے جو ترقی مدارج کے لئے عُرُوۃُ الْاَوْفُقِ ہے مدد لیکر اُس طرف کا قصد کرے یہی رغبت اور شوق اسکی حرکت کا

عارف کی حرکت جو عالم قدس کی طرف ہوتی ہے اسکا سبب ارادت و محبت ہے۔

ان کے بعد اُن نفوس کا درجہ ہے جو عالم طبیعت منوسہ میں مستغرق ہیں اور برٹھا کر ربوبیت کی طرف نظر بھی نہیں کرتے۔ یہ اسفل درجے کے نفوس ہیں۔ اگر تم تمام امور میں غور کر دو گے تو معلوم ہو گا کہ تمامی نفوس اور تو اے جہانیا کے لئے خاص خاص قسم کے کمالات ہیں۔ جن کا انہیں عشق ارادی یا طبعی ہے۔ اور جب اُن کمالات سے وہ جدا ہوتے ہیں تو اُن کا شوق طبعی یا ارادی انہیں ہوتا ہے۔ جس کا منشا عنایت الہی ہے۔ انتہی۔

یہ اشارات کے نمط ثامن کا ماحصل تھا۔ اسکے بعد نمط ناسع ہے۔ امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے شرح اشارات کے اس مقام میں لکھا ہے کہ اس باب میں وہ مضامین عالیہ ہیں کہ تمام کتاب یعنی اشارات میں اُن سے بہتر نہیں۔ علوم صوفیہ کو اس میں اس عمدگی سے مرتب کیا ہے کہ نہ بیشتر کسی نے کیا نہ بعد۔ یہ شیخ ہی کا حصہ تھا۔

عارفوں کے وہ مقامات اور مدارج ہیں جن میں اوروں کو دخل نہیں۔ اُن کی زندگی اوروں کی سی نہیں وہ ابدان کی چادروں میں تو ہیں مگر عالم قدس کی جانب اُنہوں نے اُن چادروں کو اتار کر تجرّد اختیار کر لیا ہے۔ اُن کے مخفی راز جو مشاہدات عالم روحانی سے متعلق ہیں جس سے اُنکو

۱۔ محقق طوسی نے لکھا ہے کہ شیخ کا ایک لطیف رسالہ ہے جس میں اس نے بیان کیا ہے کہ عشق حبیب کا نہایت میں سرایت کئے ہوئے ہے۔۔۔ محمد زکریا سیاحی اولی۔

ابتہاج حاصل ہے اُنکی کسی کو خبر نہیں ہو سکتی۔ جو آثار و کمال اُن سے ظاہر ہوتے ہیں خواہ از قسم ارشادات ہوں یا خوارق عادات نادان لوگ بے سمجھی سے انکا انکا کر جاتے ہیں اور جو واقف ہیں اُنکو وقعت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔

زائد اُسے کہتے ہیں جو متلّع دنیا اور اُس کی لذتوں سے مُنہ پھیرتا ہے اور عابد اُسے کہتے ہیں جو نماز۔ روزہ وغیرہ عبادات پر مواظبت کرتا ہے اور عارف وہ ہے جو اپنی فکر سے عالم قدس جبروت کی طرف مُنہ کرے اور ہمیشہ اپنے سیر اور باطن میں نور حق سے روشنی لیتا رہے۔ یہ تینوں اُمم ایک دوسرے کے ساتھ مرکب بھی ہوتے ہیں۔

زہد غیر عارف کے نزدیک ایک قسم کا معاملہ ہے گویا وہ متلّع دنیا کو دیکر متاع آخرت خرید کر لیتا ہے۔ اور عارف کا مقصود اُس سے یہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز اُس کے سیر کو حق کی جانب سے اپنی طرف متوجہ نہ کرے۔ اور عبادت غیر عارف کے نزدیک ایک قسم کا معاملہ ہے گویا وہ دنیا میں اُجرت پر کوئی کام کرتا ہے جس کی اُجرت آخرت میں لیگا۔ یعنی اجر و ثواب۔ اور عارف کے نزدیک یہ ہے کہ اپنی ہمتوں کو جو ارادہ اور شہوانی اور غضبانی وغیرہ عورات کے مبادی ہیں۔ اور اپنے قوائے و ہمیہ و خیالیہ کو اس بات کے عادی بنائے کہ عالم جسمانی جو دار غرور اور دھوکے کا مقام ہے اُس کی طرف توجہ نہ کرے حق کی جانب متوجہ رہیں۔ یہ عادت اس

زائد۔ عابد۔ عارف

زہد عارف و غیر عارف عبادت عارف و غیر عارف

یہ تینوں اُمم ایک دوسرے کے ساتھ مرکب بھی ہوتے ہیں۔

غرض سے کرائی جاتی ہے کہ جب تجلیات حق ہونے لگیں اور سیرِ اسطر
متوجہ ہو تو تو اُن کے شہوانی وغیرہ منازعت کر کے اس عالم کی طرف اُس کو
نہ پھیریں بلکہ اُن کو ملکہ ہو جائے کہ جب ذات حق کی طرف توجہ ہو تو سیر کی
مشابہت کریں۔ جس سے مشاہدہ نور حق میں کسی قسم کی مزاحمت کسی
قوت و ارادے وغیرہ سے نہ ہو۔ بلکہ ہمہ تن سب سلک تقدس میں منسلک
ہو جائیں۔

آدمی اپنی ذات سے اپنے سب کام نہیں کر سکتا۔ جب تک دوسرے
اُس کے ہمچس اُس کو مدد نہیں دے سکتے۔ تمدن یعنی اجتماع کی ضرورت ہوتی۔
پھر اس اجتماع میں ہر شخص کی خواہشیں تفرقہ انداز ہیں۔ اسلئے کہ ہر شخص
یہی چاہتا ہے کہ بطرح ہو سکے اپنی بھلائی ہو۔ پھر ایک چیز سے کئی
شخصوں کی غرضیں متعلق ہوں تو ضرور جھگڑا ہوگا۔ اور اگر ایک ہی شخص
اُس سے منفعت حاصل کر لے تو دوسرے محروم رہ جائیں گے جس سے
اُن کی قوت غضبیشہ متعل ہوگی اور فساد کی نوبت آئے گی۔ بہر حال اجتماع
ضرور باعث خصومت و فساد ہوگا۔ اس وجہ سے شریعت کی ضرورت
ہوئی جس میں قوانین عدل و انصاف ہوں۔

پھر ضرور ہے کہ شارع یعنی واضع قوانین سب میں ممتاز شخص ہو جس کو لو
مستحق اطاعت سمجھیں۔ کیونکہ ان قوانین پر عمل کرنے والے مختلف
سلوک پر بحث تمدن کے حال میں ہم تفصیل لکھ چکے ہیں ۱۲۱

شریعت کی ضرورت

شریعت کی ضرورت کیوں ہوگی

طبیعتوں کے لوگ ہوتے ہیں۔ اُن قواعد کی پابندی کو وہ ہرگز ضروری نہ سمجھیں گے۔ خصوصاً اُس حالت میں کہ اُن کے خلاف مرضی ہو۔ غرض کہ اُن قوانین کا اثر اُن پر اُس وقت تک نہیں ہو سکتا کہ شارع یعنی نبیؐ کو مستحق اطاعت نہ سمجھیں۔ اور نیز یہ ثابت ہو جائے کہ اُن کی اطاعت ہم پر ضروری ہے۔ اسی لئے اُن کو معجزات دئے گئے جن سے لوگوں پر یہ بات ثابت ہو گئی کہ بیشک خدائے تعالیٰ کی طرف سے وہ مامور ہیں ورنہ ممکن نہیں کہ اس قسم کے خوارق عادات بغیر حکم خالق کے کوئی ظاہر کر سکے اس سے علاوہ اثبات نبوت کے خالق کے وجود اور قدرت کا بھی یقین ہو گیا۔ غرض کہ معجزات سے بہت سے امور طے ہو جاتے ہیں اور قوانین شریعت کی پابندی ہر نفس قبل کر لیتا ہے۔ کیونکہ جب اُن خوارق عادات سے اُس کو یقین ہو گیا کہ یہ اُس خالقِ عہدِ ہمسایہ کے مقرر کئے ہوئے قواعد ہیں جو ہر چیز پر قادر ہے۔ تو یہ سمجھ جائے گا کہ اُن کے خلاف عمل کرنا خالق کے غضب کا باعث ہو گا۔

پھر عوام الناس اور ضعیف العقل لوگوں کا یہ حال ہے کہ جب کوئی ضرورت پیش آتی ہے تو مخالفت شریعت کی انہیں کچھ پروا نہیں ہوتی۔ اور ایسے کام کر جاتے ہیں کہ جن سے عدل میں خلل واقع ہو اور تمدن میں رخنہ انداز سکتے ہیں یہ ضرور ہو کہ شریعت کے موافق عمل کرنے والوں کو عہدہ جنرل

باعث ہوتا ہے۔ چنانچہ سراسر اس کا عالم قدس کی طرف متحرک ہوتا ہے۔
اس غرض سے کہ روح اتصال حاصل کرے۔ جب تک وہ اس درجے
میں ہے اسکو مرید کہتے ہیں۔

اُس کے بعد اُس کو ریاضت کی طرف احتیاج ہوتی ہے۔ جس سے تین غرضیں متعلق ہیں۔ پہلی غرض یہ ہے کہ ماسوی اللہ کو اپنے مقصود کے رستے سے ہٹا دے۔ دوسری نفسِ امارہ کو نفسِ مطمئنہ کا فرمانبردار کرے تاکہ قوائے تخیل و وہم کو مناسب باتِ سفلیہ سے پھیر کر امرِ قدسی کے مناسب توہیات کی طرف اُن کو کھینچے۔ تیسری یہ کہ سرِ لطیف ہو جائے۔ تاکہ ہر وقت تنبہ اور آگاہی ہو کر رہے۔

پہلی غرض کو زبردستی سے مدد ملتی ہے۔ کیونکہ جب کوئی چیز ہی نہیں
توڑتہ صاف ہے۔

دوسری غرض کو ان امور سے تائید ملتی ہے۔ عبادت جو فکر کے ہمراہ ہو۔
 سماع خوش الحان جو نفس کی قوتوں سے کام لیکر عمدہ کلام کو قبولیت تک
 پہنچا دے۔

۱۵ تعجب نہیں کہ حدیث شریف اِطاعتِ الاذی عن الطریق
میں اِطراف، اشارہ ہو۔ واما علم، محمد وزیر صبح اول۔

۵۲ جس طرح لذت بد رفتہ خلاف طبع دوا کو قابل قبولیت بناتا ہے ۱۲ وزیر غنی عنہ۔

نفس کلام و عظم کسی ذکی شخص کا جس کی عبارت بلیغ ہو اور اُس کے ساتھ نعمۃ لطیف ہو۔ اور کلام بھی پُر اثر ہو۔

تیسری غرض پر تائید دینے والی فکر لطیف اور عیشِ عینیت ہے کیونکہ شامل معشوق مجازی معشوق حقیقی کی طرف رہبری کرتے ہیں۔ بشرطیکہ اُس میں شہوت کا غلبہ نہ ہو۔

یہ امر پوشیدہ نہیں کہ آدمی جانوروں کو ایسے مراض بناتا ہے کہ وہ اپنی خواہشوں کو ترک کر کے اپنے فرائض اور آقا کی خواہشوں کے تابع ہو جاتے ہیں۔ جیتے۔ باز۔ بہری۔ شکاری کتے وغیرہ جانوروں کو سب جانتے ہیں کہ کس قدر مہذب اور عاقلانہ حرکات کرتے ہیں۔ جو اُن کی شانِ درندگی سے کچھ مناسبت نہیں۔ پھر جو قوتیں اُن حیوانوں میں ہیں۔ آدمی میں بھی وہی قوتیں ہیں۔ مگر اُن کے ساتھ عقل بھی اُسکو دی گئی ہے۔ جس سے جانوروں میں ممتاز اور سب کا فرمانروا ٹھہرا۔ پھر جو قوت حیوانیہ انسان میں مبداءِ تمام ادراکات اور افعال حیوانیہ کا ہے۔ اگر عقل کے تابع نہ ہو اور حیوانی قوتیں مثلاً غضب، شہوت وغیرہ اُس کو جس طرح نچالیں وہ انہیں کے اشاروں پر عقل کو بالائے طاق رکھ کر ناپا کرے تو ایسے آدمی کو وہ جانور کہنا چاہیے جو غیر مراض اور خود سر ہے۔ اب غور کرنا چاہیے کہ اگر آدمی ریاضت کر کے حیوانی قوتوں کو عقل کے تابع نہ بنائے۔ اور انہیں کا مسخر بنا رہے تو

اُسکو آدمی سمجھنے کی ضرورت ہی کیا۔ ہم نے مانا کہ عقل کی وجہ سے وہ بڑا ہی فیلسوف زماں ہے۔ مگر جب حرکات اُس کی ان جانوروں کی سی ہوں جو غیر مہذب اور وحشی منش ہیں تو کم سے کم یہ ضرور سمجھا جائے گا کہ اُس نے اپنی اُسمیت کو حیوانیت کے حوالے کر دیا۔ اگر سچائے اسکے کہ وہ اپنی حیوانیت کو مسخر بناتا جس طرح آدمی حیوانوں کو مسخر کرتے ہیں خود حیوانیت کا مسخر بن گیا اور سخر بھی کیسا کہ حیوانی صفات اُس کی قوت عاقلہ سے ایسے رذیل رذیل کام لیتے ہیں کہ جن کا دیکھنا اور سننا بھی عقل پر برا شاق گذرتا ہے۔ جو لوگ اپنے قوائے حیوانیہ کو متراض کر کے اپنی قوت عاقلہ کے تابع نہیں بناتے۔ عقلاً اُن سے وہ جانور بہتر سمجھے جاتے ہیں جو دوسرے کی قوت عاقلہ کے تابع ہو کر مہذب ہو جاتے ہیں۔

غرض کہ عارف جب اپنے قوائے حیوانیہ کو متراض کرتا ہے۔ اور زہد حقیقی کی وجہ سے قوائے شہوانیہ میں وہ غلبہ ہی نہیں رہتا جو عقل کو مجبور کر کے۔ اس لئے ممکن نہیں کہ عیش مجازی یا سماع خوش الحان اُسکو ناجائز حرکات پر مجبور کرے۔

عارف کو خوش مجازی سے کچھ نقصان نہیں

تجلیات

پھر جب ارادت اور ریاضت کسی حد تک پہنچتی ہے تو عالم قدس سے نورانی تجلیات شروع ہوتی ہیں۔ اس طور پر کہ جیسے بجلی چمک گئی اور اُس سے اس قدر لطف آتا ہے کہ ربودگی ہو جاتی ہے۔ اُسکو وہ حضرات وقت کہتے ہیں

اُس وقت ایک وجہ کی حالت پیدا ہوتی ہے پھر اُس حالت کے زائل ہونے پر غم طاری ہوتا ہے۔ اس کے بعد جس قدر ریاضت زیادہ ہوتی ہے یہ حالتیں بے درپے اُس پر طاری ہوتی رہتی ہیں۔ پھر اُس حالت میں ترقی ہوتی ہے۔ اور جلد جلد تجلیات بغیر ریاضت کے بھی ہونے لگتی ہیں۔ یہاں تک کہ جس چیز کو وہ دیکھتے ہیں۔ جناب قدس کی طرف توجہ ہو جاتی ہے۔ اور کوئی بات وہاں کی یاد آنے پر بیہوش ہو جاتے ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں۔

اس حد تک اُس پر واردات اور تجلیات کا غلبہ رہتا ہے اور سکون اور قرار اس کو نہیں رہتا جس سے دیکھنے والوں کو بھی اُس کی حالت کی کچھ خبر ہو جاتی ہے۔ اُس کے بعد جب ریاضت کا غلبہ ہوتا ہے اور سستی عادت ہو جاتی ہے تو وہ خود داری کر کے اُس حالت کو چھپا سکتا ہے۔ جسکی خبر دیکھنے والوں کو نہیں ہوتی۔

پھر ریاضت اس کو اس درجے تک پہنچا دیتی ہے کہ اُس کا وقت ہمہ تن تسکین ہو جاتا ہے۔ اور ربودگیوں سے اُسے الفت ہوتی ہے۔ اور وہ تجلیات بمنزلہ شہاب روشن کے ہو جاتی ہیں۔ اور مقامی معرفتیں پیدا ہوتی ہیں جو ثابت رہتی ہیں۔ اور یہ معلوم ہونے لگتا ہے کہ وہ ایک استمراری صحبت ہے جس میں اس کو محبت حاصل ہوتی ہے۔ پھر جب اُس حالت

گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں وہ اپنی حالت کو چھپاتے ہیں

ربودگی

سے پھرتا ہے تو نہایت حسرت اور افسوس کرتا ہوا پھرتا ہے۔

شاید کہ اس حد تک اُس پر اندرونی حالتوں کا اثر ظاہر ہوتا ہو۔ مگر جب ان معارفوں میں اُسکو بخوبی دستگاہ ہو جاتی ہے تو اُس کی اندرونی حالت بہت کم ظاہر ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والے اُسکو حاضر سمجھتے ہیں اور وہ غائب ہوتا ہے۔ اُسکو مقیم سمجھتے ہیں اور وہ سفر میں ہوتا ہے۔

شاید اس حد تک اُسکو وہ معارف کبھی کبھی حاصل ہوتے ہوں۔ مگر بہت رنج یہ حالت بھی ہو جاتی ہے کہ جب چاہتا ہے وہ بات اُسے حاصل ہونے لگتی ہے۔

پھر اس رتبے سے وہ آگے بڑھتا ہے وہاں اُسکو مشیت اور خواہش کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ جب کسی چیز کو دیکھتا ہے تو گو اس کا خیال اعتبار کی طرف نہ ہو۔ مگر ایک دوسری چیز اُس کے پیش نظر ہو جاتی ہے اور ہر چیز میں اُسکو اس عالم زور و باطل سے عالم حق کی طرف ترقی ہونے لگتی ہے۔ اس کا قرار اُس عالم میں ہوتا ہے۔ اور یہاں اُسکو غافل لوگ گھیرے رہتے ہیں۔ اور اُن کو خبر نہیں کہ وہ کہاں ہے۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اسکی شرح میں لکھا ہے کہ محققین اصحاب طریقت کا قول ہے ماسرأیت فیئنا الا و سرائیت اللہ بعدا۔

پھر جب ترقی ہوئی تو کہا ماسرأینا نشیئنا الا و سرائینا اللہ

دعا بہ ترقی اور اس کو کمال پہنچانے

تو اس سے چھوڑنا اور اس کو کمال پہنچانے

اور اس کو کمال پہنچانے

تو اس سے چھوڑنا اور اس کو کمال پہنچانے

پھر جب اُس سے بھی ترقی ہوئی تو کہا ماسر آینا شمیاً الا و سرائینا اللہ
قبلہ پھر جب اس درجے سے بھی ترقی ہوتی ہے تو سوائے اللہ کے کچھ
دیکھتا ہی نہیں۔ انتہائی۔

پھر جب ریاضت ختم ہو جاتی ہے اور عارف اپنی مقصود کو پہنچ جاتا ہے تو
اُسکا سر گویا ایک جلا دار آئینہ ہوتا ہے جس پر اُدھر کی لذتوں کا فیضان
اور بارش ہوتی رہتی ہے تو اُس وقت اپنے نفس سے وہ نہایت خوش
ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اثر حق اُس میں نمایاں ہے کبھی وہ اپنے نفس
دیکھتا ہے اور کبھی حق کی طرف۔

اُس کے بعد وہ اپنے نفس سے بھی غائب ہو جاتا ہے اور صرف جناب
قدس ہی کا اُسکو مشاہدہ ہوتا ہے۔ اور اگر نفس پر نگاہ پڑے بھی گئی اور اُسکا خیال
آ بھی گیا تو اس لحاظ سے کہ وہ حق تعالیٰ کا مشاہدہ کر رہا ہے۔ یہ نہیں
ہوتا کہ نفس کی زینت پر اُسکی نظر ہو جیسے اس سے سابق کے درجے
میں اُسکو ایک ترودی حالت تھی کہ کبھی نفس کی زینت پر نظر پڑتی تھی اور کبھی
حق پر۔ غرض کہ اس مقام میں وصول تام ہو جاتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ وصول کے سابق کے مدارج کو اپنے اپنے موقع میں
اعلیٰ درجے کے ہوں مگر یہ نسبت وصول کے ناقص ہی ہوں گے۔ دیکھئے
زہد میں جو ہر چیز سے علیحدگی حاصل کی جاتی ہے وہ خود ایک قسم کی مشغولی اُن

نہ وہ اپنے نفس کو دیکھتے ہیں نہ اُن کو کوئی غائب ہے

معاذہ جناب قدس

وصول تام را شب کا باقی مطلقا

اشیاء کے ساتھ ہے۔ اور نفس کو مراض بنانا ایک قسم کی عاجزی ہے کہ وہ بھی اس قابل سمجھا جا رہا ہے کہ اطاعت نہ کریگا۔ جس سے ہم عاجز ہو جائیں گے اور اپنی ذات کی زینت اگرچہ حق تعالیٰ ہی کی وجہ سے حاصل ہوئی ہو اُس سے خوش ہونا گمراہی ہے۔ ان تمام خرابیوں سے رہائی اسی یہ ہے کہ ہمہ تن حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جائیں۔

عرفان کی ابتدا تفرق سے ہے یعنی جو چیز عارف کو حق کی طرف سے پھر اُس سے علیحدگی۔ پھر نفی یعنی دامن جھٹک دینا اُس غبار سے جو خاطر کو مکر کر دے اور حق تعالیٰ کے ساتھ جو صفائی حاصل ہے اُس میں تفرقہ انداز ہو۔

پھر ترک یعنی ہر قسم کی لذتوں کو چھوڑ دینا۔ پھر رض یعنی اپنے نفس کی طرف بھی التفات نہ کرنا۔

پھر جب عرفان اس سے بھی دور بڑھ جاتا ہے تو وہ جمیع کا مقام ہے۔ یعنی تمام صفات حق مرید صادق کی ذات میں جمع ہو جاتے ہیں۔ پھر انتہا عرفان کی واحد کی طرف ہوتی ہے۔ اُس کے بعد توقف ہے۔

جو شخص عرفان کو عرفان ہی کے لئے اختیار کیا ہو تاکہ معاوم کرے کہ عرفان کیا چیز ہے تو وہ دو کا قائل ہو گیا۔ اور جس نے عرفان کو اس درجے میں

۱۵ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کنت سمعہ وبصرہ الخ۔

رکھا کہ گیا اسکو پایہ نہیں۔ بلکہ معروف یعنی حق تعالیٰ کو پاپا یا سو یہ شخص البتہ بحر وصول میں غوطہ زن ہے۔

پھر وصول کے بعد جو مدارج ہیں وہ بھی ماقبل کے مدارج سے کم نہیں مگر ہم اختصار کے لحاظ سے اُنکو ترک کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اس مقام کی باتوں کو سمجھانے والی کوئی عبارت ہو سکتی ہے نہ گفتگو اور نہ ان کا کشف ممکن ہے۔ البتہ کچھ خیال کر لیتے ہیں۔ اگر اُن مدارج کو معلوم کرنا منظور ہو تو بتدریج ترقی کرے یہاں تک کہ اہل مشاہدات اور اُن لوگوں سے ہو جائے جو اِصلین حق ہیں جو آثار کے سننے پر کفایت نہیں کرتے۔ عارف ہمیشہ ہشاش و بشاش اور شادان و فرحان رہتا ہے۔

کیونکہ وہ ہمیشہ حق تعالیٰ کے ساتھ بلکہ ہر چیز کے ساتھ فرحان ہے۔ اسلئے کہ ہر چیز میں وہ حق کو دیکھتا ہے۔ جس طرح وہ بزرگوں کی بزرگی کرتا ہے تو اضع کی راہ سے چھوٹوں کی بھی تعظیم کرتا ہے۔ اور عقلمندانہ بیوقوفوں کے ساتھ اُس کا انبساطی معاملہ ایک ہی قسم کا ہوتا ہے۔ کیونکہ اُسکے نزدیک سب ایک وجہ سے برابر ہیں۔

عارف کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ایک حالت یہ کہ دوسرے شوق تو درکنار کسی کی آہٹ سننے کا بھی مستحل نہیں ہو سکتا۔ جب نفس کی طرف کوئی حجاب واقع ہوا ہو یا سیر کو کسی طرف حرکت ہو گئی ہو۔ اور چاہتا ہے

وصول کے بعد کے حالات قابل بیان نہیں

عارف ہمیشہ خوش و ہنس

عارف کے مختلف حالات

کہ اُس کو حق تعالیٰ کی طرف متوجہ کرے تو اس موقع میں ادنیٰ حرکت بھی اُس کے لئے مضر ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے جب وصول الی الحق ہو جائے تو اُس وقت اُس کو حق تعالیٰ کے ساتھ اس قسم کی مشغولی ہوتی ہے کہ کسی چیز کی طرف توجہ ہوتی ہی نہیں اور اگر ہو بھی گئی تو مضر نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ماسویٰ اللہ فیہ میں بھی وہ مشاہدہ حق کر سکتا ہے۔ اور ایک حالت یہ ہے کہ خلعتِ کرامت سے مشرف ہو کر جب رجوع الی الخلق کرتا ہے تو اُس وقت جو بہت اور فرحت اُس کو ہوتی ہے شاید ہی کسی کو ہوتی ہو۔

عارف کسی کے حال کی تلاش اور تجسس نہیں کرتا اور نہ کسی بری بات کے دیکھنے سے اُس کو غصہ آتا ہے۔ اس لئے کہ اُس کی نظر اُس سرِ الہی پر ہوتی ہے جو قضا و قدر میں ہے۔ جب وہ امر بالمعروف کرتا ہے تو نہایت نرمی سے خیر خواہانہ طور پر کرتا ہے نہ اُس میں سختی ہوتی ہے نہ عار دلانا اور جب کوئی معروف اور عمدہ چیز بہت بڑی ہو تو وہ غیرت کی راہ سے نہیں چاہتا کہ کسی نااہل کو میسر ہو جو اُس کے حق میں باعث ضرر ہو۔

عارف شجاع و دلیر ہوتا ہے کیونکہ اُس کو موت کا کچھ خوف ہی نہیں اور جو آوار ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مال کو ایک حقیر اور باطل چیز سمجھتا ہے جو محبت کے قابل نہیں۔ اگر کوئی قصور کرے تو وہ معاف کر دیتا ہے کیونکہ کسی بشر کی لغزش کو وہ قابل مواخذہ نہیں سمجھتا۔ وہ کینوں کو بھول جاتا ہے

عارف کسی کے حال کی تلاش نہیں کرتا

عارف شجاع اور دلیر ہوتا ہے

کیونکہ یاد الہی سب چیزوں کو بھلا دیتی ہے۔

عارفوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔ لباس فاخرہ اور ترّفہ اور بتدل حالت اُن کے نزدیک یکساں ہے بلکہ اکثر ردی حالت ہی کو پسند کرتے ہیں۔ اور کبھی زینت اور لباس فاخرہ بھی اختیار کرتے ہیں۔ اور کبھی عطر و خوشبو کا استعمال بھی کرتے ہیں اور ہر چیز میں نفاست کو دوست رکھتے ہیں۔ اور کبھی ایسی حالت میں رہتے ہیں کہ لوگوں کو کراہت ہو غرض کہ ان کو ظاہری حالت سے کوئی تعلق نہیں جس طرح اسباب دواعی اُن کے باطن میں خلطور کرتے ہیں۔ اُسکے مطابق وہ اپنی ظاہری حالت رکھتے ہیں۔

عارف جب عالم قدس سے متصل ہوتا ہے تو اُسکو تمام چیزوں سے غفلت ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ غیر تکلف لوگوں کے حکم میں ہو جاتا ہے کیونکہ تکلیف شرعی آدمی کو اُسی حالت میں ہے جس میں وہ تکلیف کو سمجھتا ہے یا گناہ کرتا ہے۔

بارگاہِ الہی ایسی نہیں کہ ہر شخص کا وہاں گزر ہو یا ہر شخص اُس پر مطلع ہو سکے اسی وجہ سے اس فن کے مسائل پر نادان اور غبی لوگ مسخر کرتے ہیں۔ اور مصلحین اُس سے عبرت حاصل کرتے ہیں۔

آدمی کو لازم ہے کہ اگر کوئی بات اُس کی سمجھ میں نہ آئے تو اپنے نفس کو

عارفوں کی مختلف حالتیں

عارف کے عالم ہونا

نہایت ہی تعجب کے مسائل پر مسخر کرتے ہیں

مستہم کرے کہ شاید ہیں اُس سے مناسبت نہیں اور یہ خیال کرے کہ ہر شخص پر وہی چیز آسان ہوتی ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے یہ نط تاسع کا حاصل تھا۔ اس کے بعد نط عاشق میں اولیاء اللہ سے جو عجائب و غرائب امور صادر ہوتے ہیں اُنکا ذکر کیا ہے۔ اس کا حاصل بھی بمناسبت مقام ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے۔

لکھا ہے کہ اگر تمہیں خبر پہنچے کہ کوئی عارف اپنی معمولی مختصر قوت کو بھی اتنی مدت بچھوڑ دیا جس کا ترک کرنا عادتاً خلاف عقل ہے تو اُس کی تصدیق کر لو۔ اور یہ سمجھو کہ امور طبعیہ میں بھی اس قسم کی بات ہوا کرتی ہے۔ دیکھئے جب طبیعت مواد فاسدہ کو ہضم کرنے کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور مواد محمودہ کو حرکت دینے کی نوبت نہیں آتی تو وہ اکثر محفوظ رہتے ہیں۔ اور بہت کم تحلیل ہوتے ہیں۔ جس سے ایک مدت تک بدل و تحلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہود سے بعض بیمار اتنی مدت تک غذا نہیں کھاتے کہ اُس کے دسویں حصے میں آدمی غذا نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے۔ اس سے ثابت ہے کہ صرف غذا کھانے پر آدمی کی زندگی موقوف نہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ عارف کی زندگی کے اسباب غذا نہ ملنے کی حالت میں کچھ اور ہی ہوں۔

یہ بات نط ثالث میں ثابت ہو چکی ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی ہدایات نفس میں اولاً واقع ہوتی ہے۔ اُس کے بعد قواعد بدنیہ پر اُس کا

نزول ہوتا ہے۔ جیسا کہ اُس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ قوائے بدنہ کی ہدایات نفس تک صعود کر جاتی ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ جب نفس پر خوف شدید طاری ہوتا ہے تو شہوت ساقط ہو جاتی ہے۔ اور ہضم میں فساد آ جاتا ہے اور قوائے طبیعہ کے افعال خلل پذیر ہو جاتے ہیں۔

جب نفس مطمئنہ قوائے بدنہ کو مراض کرتا ہے تو جن کاموں میں وہ مصروف ہو جاتا ہے اُس کے ساتھ وہ قوتیں بھی کھج جاتی ہیں۔ اور جس قدر نفس کا جذبہ شدید ہو انکا انجذاب بھی اُسی درجے کا ہوگا۔ جس کی وجہ سے قوائے بدنہ اپنے کاموں سے بیکار ہو جائیں گے۔ اور نفس نباتی کی طرف جو افعال منسوب ہیں وہ رُکے رہیں گے۔ رہا بدل یا متخلل سو جس قدر مرض کی حالت میں تخلل ہوتا ہے۔ یہاں اُس سے بھی کم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ مرض حار میں کو طبیعت کا تصرف نہ سہی مگر حرارت غریبہ کی وجہ سے کچھ نہ کچھ تحلیل ضرور ہوگی اور وہ یہاں مفقود ہے۔

اور دوسرے یہ کہ مرض کا وجود جب جسم میں ہوتا ہے تو وہ جتنی قوتیں جسمانی ہیں سب کو ضعیف بلکہ ساقط کر دیتا ہے۔ اور اُس کا وجود یہاں نہیں۔ غرض کہ عارف میں نہ سوئے مزاج حار ہے جو باعث ضرورت بدل یا متخلل ہونے قوتی کو ضعیف کرنے والا کوئی مرض ہے۔ پھر علاوہ اسکے حرکات بدن سے نفس کو سکون بھی حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ عارف بیمار سے زیادہ مدت تک

غذا کو ترک کر سکتا ہے۔ اور قوت بھی اُس میں باقی ہو سکتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ عارف کا ایک مدت دراز تک بھوکا رہنا مذہبِ طبعیت کے بھی خلاف نہیں۔

اگر تم سے کوئی کہے کہ عارف نے کوئی کام یا تحریک یا حرکت ایسی کی جو اور لوگوں سے نہ ہو سکے تو بالکل اُس کا انکار مست کرو۔ کیونکہ مذہبِ طبعیت میں بھی اُس کا سبب مل سکتا ہے۔ دیکھئے آدمی جب اپنی حالت اعتدالی میں ہوتا ہے تو اُسکی ایک محدود قوت ہوتی ہے جس سے وہ معمولی کام کیا کرتا ہے۔ پھر جب اُس کے نفس کو ایک خاص قسم کی ہیئیات عارض ہوتی ہے تو اُس کی قوت اتنی کمزور ہو جاتی ہے کہ اعتدالی حالت میں جو کام کرتی تھی اب اس کا دسواں حصہ نہیں کر سکتی۔ جیسے خوف و غم کی حالت میں مشاہدہ ہے۔ اور کبھی نفس کو ایسی ہیئیات عارض ہوتی ہے کہ اپنی معمولی قوت سے کئی حصے زیادہ کام کرتا ہے۔ جیسے غصہ یا مناقشہ و تعلق کی حالت میں یا معتدل نشے کے وقت یا طرب انگیز فرحت کی حالت میں۔

غرض کہ قوت خاص خاص حالتوں میں کم و زیادہ ہوا کرتی ہے۔ پھر اگر عارف کو نشاطی حالت جو کمال فرحت کے وقت ہوتی ہے عارض ہوا اور اُسکو قوتیں ایک تہری غلبے کی قوت دیں یا عزت کی وہ کیفیت حاصل ہو جو مناقشے کے وقت ہوتی ہے اور قوی حمیت کی وجہ سے مشتعل ہو

تو یہ حالت اُس حالت سے جو غضب یا طرب کے وقت ہوتی ہے بڑھ جائیگی
کیوں نہ ہو اس کا ظہور تو خاص حق کی جانب سے ہے جو قوتوں کا پیدا کرنے والا
اور اصل رحمت ہے۔

اگر تم سے کوئی کہے کہ کسی عارت نے غیب کی خبر دی تھی اور وہ صحیح ثابت
ہوئی تو اس کا انکار مت کرو۔ اس لئے کہ مذہب طبیعت میں بھی اس کے
اسباب پائے جاتے ہیں۔ جن پر تجربہ اور قیاس گواہی دے رہا ہے۔
اگر کوئی شخص کہے کہ اذکیا کی ایک جماعت نے کوشش کی کہ غیب کی
باتوں پر مطلع ہو۔ مگر باوجود کمال عقل اور سلامت حواس اور ذکاوت طبع اور
قوت افکار اور جودت انظار کے وہ مطلع نہ ہو سکی۔ اور اُن میں سے
ایک مرد بیکسا ضعیف القوت شخص جس کی حرکت اور ارادہ
بھی زائل ہو گیا ہو۔ وہ اُن غیب کی باتوں پر مطلع ہو گیا تو کوئی اُس کو باور
نکریگا۔ مگر تجربہ گواہی دے رہا ہے کہ ایسا ہی شخص یعنی ٹائم جیکی سیت
کی سی حالت ہے خواب میں غیب پر مطلع ہو جاتا ہے۔ جس پر ہر شخص کا
ذاتی تجربہ اور متواتر اخبار گواہی دے کہ ہر انسان کو اُسکی تصدیق کرنا
ہیں۔ یہ بات اور ہے کہ کوئی فاسد مزاج جس کے قوائے تحنیل و ذکر

۱۵ محقق طوسی نے یہاں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول نقل کیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں
کہ خبر کا دروازہ میں نے جسمانی قوت سے نہیں اکھاڑا۔ بلکہ وہ ربانی قوت
تھی انتہی۔ ۱۲ محکمہ وزیر معصوم اول مجلس مشائخہ العلوم۔

عارف کی قوت میں غائب اللہ ہوتی ہے۔ عارف کا غیب کی خبر دینا

ناگم اور بیکار ہو گئے ہوں وہ اسکی تصدیق نہ کرے۔ مگر ایسوں کی بات اعتبار کے قابل بھی نہیں۔ پھر جب حالت نوم میں بلا اطلاع امور غیبیہ پر ممکن ہو تو بیداری میں اسکو محال بنانے والی کون چیز ہے بلکہ بیداری میں بطریق ادلی ہونی چاہیئے۔ رہے موانع سو ان کا ارتقاع ممکن ہے جبکہ حال پیشتر معلوم ہو چکا ہے۔

پیشتر یہ بات معلوم ہو چکی کہ جزئیات عالم غصری عقول مفارقتہ میں کلی طور پر منقوش ہیں۔ یعنی جزئیات عالم کا ان کو علم بطور کلی حاصل ہے اور یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اجسام سماویہ میں نفوس منطبع ہیں جو جزئیات کا ادراک کرتے ہیں۔ اور ان کی جزئی رائے سے ارادات جزئیہ صادر ہوتے ہیں۔ پھر ان ارادات جزئیہ سے جو حرکات افلاک کے ہوتے ہیں ان سے عالم غصری میں امور جزئیہ صادر ہوتے ہیں۔ جو لوازم حرکات ہیں۔ ان لوازم کے تصور سے نفوس فلکیہ کو کوئی مانع نہیں۔ مطلب یہ کہ نفوس منطبعہ فلکیہ کو ان امور جزئیہ کا تصور حاصل ہے جو حرکات افلاک سے وجود میں آتے ہیں۔ اس سے ثابت ہے کہ علوم جزئیہ عالم عقول اور نفوس سماویہ میں منقوش ہیں۔ پھر حکمت متعالیہ میں جو کشفی اور ذوقی طور سے راہنہ فی الحکمت پر منکشف ہے ثابت ہے کہ عقول مفارقتہ افلاک کیلئے مثل مبادی ہیں۔ ان کے بعد افلاک میں بھی نفوس ناطقہ ہیں۔ مگر یہ نفوس

اُن کے ماتے میں منطبع نہیں۔ جس کے مشائین قائل ہیں۔ بلکہ اُن کو افلاک کے ساتھ ایک خاص علاقہ ہے۔ جس طرح ہمارے نفوس کو ہمارے ابدان کے ساتھ ہے۔ اُس علاقے کی وجہ سے اُن کو کسی قسم کا کمال حاصل ہوتا ہے۔ اگر یہ رائے حق ہو تو اجسام سادہ میں ایک بات کی زیادتی ہوگی۔ کہ کلیات و جزئیات دونوں انہیں نفوس میں منطبع ہوں گے۔ اور جس طرح نفوس انسانیہ میں اجتماع رائے کلی اور جزئی سے نتائج نکلتے ہیں۔ نفوس فلکیہ بھی نتائج نکالنے پر قادر ہوں گے۔ بخلاف رائے مشائین کے کہ اُن کے ہاں صرف جزئیات نفوس افلاک میں منطبع ہوتے ہیں۔

الحاصل اس تقریر سے ثابت ہے کہ جزئیات عالم عقلی میں ہیئیات کلیہ پر منقوش ہیں اور عالم نفسانی میں۔ ہیئیات جزئیہ پر یا بحسب مذہب ثانی دونوں نقش اس میں موجود ہیں۔ جب یہ ثابت ہوا کہ اُس عالم میں تمام جزئیات منقوش ہیں۔ تو جائز ہے کہ تہا را نفس بحسب استعداد اور زوال عامل اُس عالم کے نفس سے منقش ہو جائے اس لئے عارف اگر غیب پر مطلع ہونے کا دعوے کرے تو اُس کا انکار مت کرو۔ تو اُسے نفسانہ ایک دوسرے کو کھینچتے رہتے ہیں۔ دیکھئے جب غصے کو جوش ہوتا ہے تو شہوت سے بے التفاتی ہو جاتی ہے اور

جب شہوت کا غلبہ ہوتا ہے تو غصے سے لگاؤ نہیں رہتا۔ اور جب حس باطن اپنے کام میں پورے طور پر مشغول ہوتی ہے تو حس ظاہر سے غفلت ہو جاتی ہے چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ اُس وقت نہ کوئی بات سنی جاتی ہے نہ کوئی چیز نظر آتی ہے۔ اور جب حس باطن حس ظاہر کی طرف منجذب ہوتی ہے تو عقل اپنے آلہ یعنی فکر کو گم کر دیتی ہے۔ اور جب نفس حس ظاہر کی طرف مشغول ہوتا ہے اور فکر کو اُس کے کاموں میں لگاتا ہے تو ایک دوسری چیز عارض ہوتی ہے کہ وہ خاص اپنے افعال سے بھی علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور جب پورے طور سے حس باطن کو اپنے تصرف میں لاتا ہے تو حس ظاہری متحیر اور ضعیف ہو جاتے ہیں۔ اور جو چیزیں ان کے نزدیک قابل شمار ہیں اُن کو بھی نفس تک نہیں پہنچا سکتے حاصل یہ کہ عارف کا نفس جب علویات کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو تمام حواس اپنے اپنے کاموں کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اور اُس کو ایسی یکسوئی ہو جاتی ہے کہ سوائے مقصود کے کسی چیز سے تعلق نہیں رہتا۔

مشاہدے کے اتمام

جس مشترک بمنزلہ لوح کے ہے جس چیز کا اُس میں نقش ہو جائے نقش مشاہد کے حکم میں ہے۔ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ جس محسوس کا نقش اُس میں ہوتا ہے وہ چیز حس سے غائب ہو جاتی ہے۔ مگر اُس کی صورت تھوڑی دیر جس مشترک میں باقی رہتی ہے۔ اس زمانے میں اُس صورت مشہودہ کو اہم متوہم نہیں کر سکتے۔ بلکہ اُس کا محسوس ہونا مشاہدے کے حکم میں ہے۔

بارش کے قطرے کو خیال کر لو کہ خط مستقیم دکھائی دیتا ہے۔ اور شعلہ جو الہ جسکو نقطہ کہنا چاہیے پورا دائرہ محسوس ہوتا ہے۔ کیا اُس خط مستقیم اور اُس محیط دائرے کو محسوس ہو رہے ہیں مشاہدے کا حکم نہ دیا جائیگا۔ غرض کہ صورت جب لوح حس مشترک میں متمثل ہوتی ہے تو وہ مشاہد ہے۔ خواہ ابتدائی حال میں ہو۔ جس وقت محسوس خارجی سے اُس میں قسم ہوتی ہے یا جب تک محسوس خارجی آنکھوں کے روبرو ہے وہ بھی باقی رہے یا محسوس کے غائب ہونیکے بعد بھی وہ اس میں ثابت ہے یا ایسے طور پر اُس میں آنا ممکن ہو جو محسوس کا وجود اُس کے روبرو ہوا ہی نہ ہو ان سب صورتوں میں اُسکو مشاہد کہنے میں کلام نہیں۔ یعنی یہ ضرور نہیں کہ اسی صورت کو مشاہد کہیں جو اس کے ذریعے سے حاصل ہوئی ہو۔

یہ بات ثابت ہے کہ کبھی بعض بیار اور جن کے مزاج پر مرۃ السودا غالب ہو ایسی صورتیں مشاہدہ کرتے ہیں کہ جن کے محسوس اور ظاہر و حاضر ہونے میں اُن کو شک نہیں ہوتا۔ ان صورتوں کو محسوس خارجی کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہوتی۔ اور نہ جو اس کے ذریعے سے وہ حس مشترک میں جاتی ہیں۔ باوجود اسکے اُنکا انتقاش حس مشترک میں ہوتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اُس کا کوئی سبب باطنی ضرور ہو گا۔ مثلاً قوت تمخید کا تصرف جو خیال میں صورتیں بنالی ہیں۔ یا کوئی دوسرا سبب ہو جو اُس سبب باطنی میں تاثیر کرتا ہو۔ اور کبھی حس مشترک میں وہ صورتیں بھی منقش ہوتی ہیں ج

جو معدن تخیل اور توہم میں جولائی کرتی رہتی ہیں جیسے حس مشترک میں جو صورتیں خارج سے آتی ہیں۔ وہ خیال اور وہم میں منتقل ہوتی ہیں۔ اور اس کی مثال تقریباً ایسی ہے جیسے متقابل آئینوں میں ہوتا ہے۔ غرض کہ حس مشترک میں ایسی صورتیں بھی آتی ہیں جن کو محسوسات خارجیہ سے کوئی نسبت نہیں اور نہ وہ حواس کے ذریعے سے آتی ہیں۔

یہ بات معلوم رہے کہ یہاں اس سے کوئی بحث نہیں کہ ایسی صورتیں خلاف واقع ہوں گی۔ کیونکہ وہ بحث دوسری ہے۔ یہاں مقصود صرف اس قدر ہے کہ حس مشترک میں یہ بھی صلاحیت ہے کہ ان صورتوں کا مشاہدہ کر کے جو بذریعہ حواس میں نہ آئی ہوں۔

اب رہی یہ بات کہ حس مشترک میں خزانہ خیال کی صورتیں ہر وقت مرسم نہیں ہوتیں۔ سوائس کی وجہ یہ ہے کہ حواس خمسہ محسوسات خارجیہ کا نقش لوح حس مشترک میں ہر وقت کرتے رہتے ہیں۔ اور اس درجے اُسکو انہوں نے اپنے قبضے میں کر رکھا ہے کہ نقش اندرونی اس پر چھنے پاتا ہی نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عقل تخیل کو اکثر اپنے کاموں میں لگا رکھتی ہے۔ کیونکہ آخر عقل کا یہ بھی کام ہے کہ غیر محسوسات میں بھی غور و تامل کرے۔ پھر جب تک وہ عقل کے کام میں لگے رہتا ہے اسکو اتنی فرصت نہیں ملتی کہ خزانہ خیال کی صورتوں میں سے کسی دو

صورتوں کو باہم ملا کر یا ان کی تحلیل وغیرہ کر کے لوح حس مشترک پر اسکا نقش بجا دے۔ کیونکہ اس کی حرکت ضعیف اور تابع ہے۔ البتہ حس مشترک کو منقش کرنے والے حواس جب ساکن ہو جائیں۔ اور ایک ہی شاغل باقی رہے جو عقل اسکو کام میں لگائے رہتی ہے تو ممکن ہے کہ عقل کبھی عاجز نہ ہو کر اسکو مجبور نہ کر سکے۔ اور تحلیل حس مشترک پر مسلط ہو جائے اور صور باطنیہ کا مشاہدہ کرائے۔

نوم حواس کو ان کے افعال سے قطعاً روک دیتی ہے۔ اور کبھی نفس ناطقہ کو بھی اسکے افعال سے روک دیتی ہے۔ اسکے کہ نفس ناطقہ اگر اپنے کاموں مشغول رہے تو طبیعت اپنے کاموں سے کسی قدر رک جائے۔ بلکہ کل قوتوں کے کاموں میں فرق آجائے جو دلائل سے ثابت ہو چکا ہے حالانکہ ہضم کے لئے ضرور ہے کہ طبیعت نہایت سرگرمی سے غذا میں تصرف کرے اور اس کے لئے ضرور ہے کہ تمام حرکات سے راحت و سکون حاصل ہو۔ اسکے بحسب فوارط طبعی نفس ناطقہ نیند کے ساتھ ہی طبیعت کی جانب متوجہ ہو کر اپنے ذاتی کاموں کو ترک کر دیتا ہے۔ کیونکہ تدبیر بدن بھی اس کا فرض منصبی ہے جو اس کے جبلت میں داخل ہے پھر نیند کو مرض کے ساتھ زیادہ تر مشابہت ہے جسکی وجہ سے نفس کو اپنے افعال ترک کرنے کی زیادہ تر ضرورت ہے۔ غرض کہ حالت نوم میں

بند نفس یا غلبہ کو کچھ افعال سے روک دیتی ہے

جب نفس ناطقہ طبیعت کی جانب متوجہ ہو جائے۔ اور قوائے متخیلہ کا طغیہ کو نفس کے کاموں سے فراغت حاصل ہو اور ادھر لوح حس مشترک بھی سادہ ہو جائے تو وہ اپنے کام یعنی ترکیب و تحلیل وغیرہ صور خیالیہ میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ اور اپنے نقش اُس پر جاتے ہیں جس سے عجائب و غرائب صورتوں کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

جب اعضاء کے رئیس پر کوئی مرض غالب ہوتا ہے تو نفس اُس طرف پوری طور سے منجذب و متوجہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ قوت متخیلہ کو ضبط نہیں کر سکتا۔ اسلئے متخیلہ صور خیالیہ کو حس مشترک میں منتقل کر دیتا ہے۔ اور جس قدر نفس قوی ہوگا قوتوں کی کشاکشی اُس میں کم تاثیر کرے گی۔ اور دونوں جانب یعنی عقلی اور بدنی کو اچھی طرح مضبوط اور مستحکم رکھیں گے۔ اور جس قدر ضعیف ہوگا قوتوں کی تاثیر اُس میں زیادہ ہوگی اور دونوں جانبوں کے ضبط میں فتور واقع ہوگا۔ اور نیز جس قدر وہ قوی ہوگا محسوسات کے مشاغل میں کم مشغول ہوگا اور جس قدر اس جانب کم مشغولی ہوگی اُس قدر دوسری جانب اُس کا اشتغال زیادہ ہوگا۔ پھر جب اُس میں اعلیٰ درجے کی قوت ہوگی تو یہ بات بھی اُس میں اعلیٰ درجے پر پائی جائے گی۔ پھر جب مرتاض بھی ہوگا تو جو امور ریاضت کے مخالف ہیں اُن سے بچے گا اور جو امور مناسب ریاضت ہیں اُن میں اُس کا تصرف قوی تر ہوگا۔

جب نفس ناطقہ طبیعت کی جانب متوجہ ہو جائے۔ اور قوائے متخیلہ کا طغیہ

نفس کی قوت و ضعف کے آثار و علامات

کی خواہش کا اثر

جب شواغل حسیہ کم ہو جاتے ہیں۔ اور بہت ہی تھوڑے مشاغل باقی رہتے ہیں تو نفس کو فرصت ملتی ہے جس میں عالم قدس کی طرف متوجہ ہوتا ہے وہاں امور غیبیہ اُس پر منتقل ہوتے ہیں۔ اُنکا اثر جب تخیل پر پڑتا ہے تو وہ اُن امور کلیہ کو بحسب مناسبت صورت جزئیہ کے پیرائے میں لا کر حس مشترک میں اُن کو قسّم کر دیتا ہے۔ یہ بات حالت نوم میں ہوگی۔ اسوجہ سے کہ حواس اس وقت معطل ہو جاتے ہیں۔ یا حالت مرض میں۔ اسلئے کہ حواس بھی اُس میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ اور تخیل بھی ضعیف ہو جاتا ہے اسلئے کہ کچھ تو مرض کی وجہ سے اس میں ضعف آ جاتا ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ کثرت حرکت فکر یہ کے باعث وسط دماغ کی روح جو اُس کا آلہ ہے تحلیل ہوتی ہے۔ غرض کہ جب وہ ضعیف اور ست ہو جاتا ہے تو نفس کو فراغت حاصل ہوتی ہے۔ اور جانب اعلیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ پھر جب اُس میں کوئی ساختہ غیبی نمودار ہوتا ہے تو تخیل اُس طرف توجہ کرتا ہے۔ اسلئے کہ اس عرصے میں جو اُسکو آرام مل گیا۔ اُس کی تھکاوٹ جاتی رہی اور چونکہ واردات غیبیہ غرائب امور ہو کر آتے ہیں۔ اور امور غریبہ کی طرف اُسکو بالطبع رغبت ہے۔ اسلئے اُس طرف توجہ کرنا اُس پر گراں نہیں ہوتا۔ اور قطع نظر اُس کے نفس کا وہ معاون بنایا گیا ہے۔ اُسکو حق ہے کہ ایسے موقع میں اُس سے مدد لے۔ بہر حال جب وہ اُن واردات غیبیہ کو قبول

تو غرض کہ جانب اعلیٰ سے کیونکر حاصل ہوتا ہے

کر لیتا ہے اور نوم یا مرض میں تمام شواغل اُس سے دور ہو جاتے ہیں تو ایسی صورتوں کو لوح حس مشترک میں منتقل کر دیتا ہے جس طرح نیند کی حالت میں نفس عالم عقول سے متصل ہو کر وہاں کے عجائب لاتا ہے۔ جن کی صورتوں کو متخیلہ مرکب کر کے حس مشترک میں قائم کر دیتا ہے۔ اسی طرح جو نفوس قوی ہوتے ہیں۔ اور دونوں جانب یعنی جانب قدس و جہانی کی طرف توجہ کرنے کی اُن میں وسعت ہوتی ہے تو بیداری کی حالت میں بھی وہ جانب قدس کی طرف عروج کر کے وہاں کے عجائب و غرائب کا ادراک کرتے ہیں۔ پھر جس طرح بیمار اور مروعین (یعنی مرۃ السواد حن پر غالب ہوتا ہے) امور غیبیہ کو محسوس پاتے ہیں۔ عرفا بھی اُن کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ بلکہ اُن سے بھی زیادہ اُن کو مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اُن کے نفوس قوی ہیں۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ اُن امور غیبیہ کا اثر ذکر پر پڑتا ہے اور اُس میں خون جمتا ہے۔ اور کبھی وہ اثر خیال پر غالب ہو کر اُس کو نہایت درجہ منور کر دیتا ہے۔ پھر خیال حس مشترک کو جبراً اپنی طرف مائل کر کے اُس میں پورا نقش جا دیتا ہے اور چونکہ نفس نہایت قوت سے اُسکی مدد کرتا ہے اس لئے حس مشترک پر کسی کا اثر نہیں پڑ سکتا۔ اور جس قسم کے امور غیبیہ ہوں خواہ از قسم مبصرات ہوں یا مسموعات وغیرہ سب اُن کو مشاہدہ ہو جاتے ہیں۔ گویا وہ تجلیات الہی کو دیکھتے ہیں اور کلام الہی کو سنتے ہیں

اور کبھی اعلیٰ درجے کی زینت اُنکو حاصل ہوتی ہے۔

قوت متخیلہ کی جبلت میں داخل ہے کہ جو ہیئات اور اکی یا ہیئات مزاجی اُس کے قریب ہو اُس کی حکایت کرتی ہے۔ اور کیسی ہی نا آشنا چیز ہو اُس کی کچھ نہ کچھ صورت بنالیتی ہے۔ وہ نہایت سریع التقل ہے۔ کسی چیز کے خیال کرتے ہی دوسری چیز کی طرف حرکت کر جاتی ہے۔ خواہ وہ اُس کے مشابہ ہو یا ضد اگرچہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ مشابہ اور ضد کی طرف کیوں حرکت کرتی ہے۔ اور اسباب تخصیص کیا ہیں۔ مگر واقع میں کوئی نہ کوئی جزئی سبب اُس کا ضرور ہوگا۔

اگر اس قوت کی جبلت میں سرعت انتقال نہ ہوتی تو کوئی چیز ایسی نہ تھی جس ہمیں انتقالات فکر یہ جیسے تلاش حد واسطہ وغیرہ میں۔ اور نیز بھولے ہوئے امور کے یاد کرنے اور دوسرے مصالح میں مدد مل سکتی۔ اس قوت کا یہ حال ہے کہ ہر نئی چیز اُسکو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ جب تک اُسکو کوئی ضبط نہ کرے۔ اُسکو ضبط کرنے والی دو چیزیں ہیں۔ ایک نفس کی قوت جو اُس نئی چیز کے مقابل ہو جائے۔ دوسری اُس صورت منتقشہ کا کمال ظہور و انجلا۔ جس سے اُسکو تردد باقی نہ رہے۔ اور اُس کے مشاہدے میں ایسی لگی رہے کہ دوسری چیز کی طرف اُس کی نظر ہی نہ پڑے جیسے آہٹا رائے میں دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی اہم رائے سوچی جاتی ہے تو دوسری

طرف توجہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ جو اس میں بھی یہی بات دیکھی جاتی ہے۔
 اثر روحانی جو خواب و بیداری میں نفس پر ظاہر ہوتا ہے کبھی بہت ضعیف
 ہوتا ہے کہ نہ خیال کو حرکت دیتا ہے نہ وہ یاد رہتا ہے۔ اور کبھی اُس سے
 قوی ہوتا ہے جس سے خیال کو تو حرکت ہوتی ہے۔ مگر پورے طور پر
 یاد نہیں رہتا۔ جب تک کئی بار خیال کو اُس طرف حرکت نہو۔ اور کبھی نہایت
 قوی ہوتا ہے جس سے نفس کو نہایت دلچسپی ہوتی ہے۔ اور اس کی
 صورت خیال میں جلی طور پر ترسم ہوتی ہے۔ اور کبھی نفس اُس کی مدد
 کرتا ہے۔ جس سے وہ صورت ذکر میں بھی اچھی طرح ترسم ہوتی ہے۔
 اور امتقالات سے اُس میں تشویش نہیں ہوتی۔ یہ بات فقط آثار روحانی
 ہی کے ساتھ خاص نہیں ہو بلکہ بیداری کی حالت میں جب تم فکر کرتے ہو تو
 بسا اوقات فکر ذکر میں منضبط ہوتی ہے۔ اور ذہن اُس سے منتقل نہیں
 ہوتا۔ اور کبھی ذہن اُس سے منتقل ہو جاتا ہے۔ اور وہ بات بھولی جاتی
 ہے اور کبھی یاد بھی آ جاتی ہے۔

جو اثر روحانی ذکر میں خوب مضبوط ہو وہ بیداری میں ہو یا خواب میں الہام
 ہو گا یا خاص وحی یا وہ خواب جو تاویل یا تعبیر کا محتاج نہیں۔ اور جو باطل
 ہو جائے۔ اور صرف محکیات باقی رہ جائیں تو وہ تاویل
 یا تعبیر کا محتاج ہو گا بھروسہ بحسب اشخاص اور اوقات اور عادات

مختلف ہوں گے۔ وحی ہو تو تاویل کی ضرورت ہوگی۔ اور خواب ہو تو محتاج تعبیر ہوگا۔

بعض طبائع ایسے افعال سے مدد لیتے ہیں جن سے حس کو حیرت اور خیال کو توقف ہوتا ہے۔ کیونکہ تحیر اور حس کی کمزوری سے وہ قوت جو غیب کو حاصل کرنا چاہتی ہے اُس کے لینے پر استعداد ہوتی ہے اور وہ غرض خاص کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اُس کو خاص طور پر قبول کر لیتا ہے۔ ترک کی ایک قوم کا حال بیان کیا جاتا ہے کہ جب وہ کسی بات کو معلوم کرنا چاہتے ہیں تو اپنے کاہن کے پاس جاتے ہیں وہ اس غرض کو پوری کرنے کے لئے اس شدت سے دوڑتا ہے کہ ہانپتے ہانپتے بیہوشی کے قریب اُس کی حالت پہنچ جاتی ہے۔ پھر جو کچھ اُس کے خیال میں آتا ہے وہ کہنے لگتا ہے۔ اور وہ لوگ جو کچھ سنتے ہیں اس کو ضبط کرتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اپنی غرض ان باتوں سے نکال لیتے ہیں۔ اور بعض یہ کرتے ہیں کہ پہلو دار بلور یا کانچ کو آفتاب کی شعاع کے مقابلے میں حرکت دیتے ہیں جس سے آنکھوں کو چکا چوند ہو جب وہ اُس کو تامل و غور سے دیکھتا ہے تو اُس پر ایک مدہوشی کی کیفیت طاری ہوتی ہے اُس وقت وہ غیب کی باتیں کہنے لگتا ہے اور بعض انگلیوں کے پرتیل ملکر اُس پر کاہل لگا دیتے ہیں جس سے وہ نہایت سیاد

اور غیب سے کلام کرنے کے طریقے

اور براق ہو جاتا ہے پھر اُسکو چمک یا اور کسی روشنی کے مقابل کر کے اُس میں خوب غور کرتے ہیں اور بعض بلوری چمکتے ہوئے جام میں پانی بھر کر آفتاب کے مقابل رکھ کر اُس میں غور کرتے ہیں۔ غرض کہ جن حیرت انگیز امور میں حس مشغول ہو جائے اور خیال حیرت میں پڑ جائے تو نفس کو فرصت مل جاتی ہے۔ اور اپنی مناسبت سے عالم فوقانی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ یہ تدابیر جو مذکور ہوئے اکثر انکا اثر بھولے بھالوں اور لڑکوں پر ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ امور ظنی ہیں۔ لیکن ان کا امکان اور تجربوں سے وقوع ثابت ہے۔

آدمی کی سعادت اس میں ہے کہ بصیرت حاصل کرنے کی غرض سے ان امور کا خود تجربہ کرے۔ یاد دوسروں میں پے در پے مشاہدہ کرے تاکہ تجربے سے ایسے امور کا وجود اور صحت ثابت ہو جو عجیب و غریب ہیں۔ اور ان کے اسباب معلوم کرنے کی فکر ہو۔ پھر اگر اسباب معلوم ہو جائیں تو اس سے کیا بہتر۔ اس سے بہت بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ نفس کو اطمینان حاصل ہوگا۔ اور وہ ہم جو عقل کی مخالفت کرتا ہے وہ خاضع اور فرمان بردار ہو جائیگا۔

ہم نے اس باب میں جس قدر جزئیات کا مشاہدہ کیا ہے اور اعتمادی لوگوں سے سنا ہے اگر بیان کریں تو کلام طویل ہو جائے گا۔ پھر اُس سے

فائدہ ہی کیا جو شخص اصل ہی کو نہ مانے اُس کی تفصیل کی تصدیق نہ کرنا اسپر آسان ہے۔

شیخ کی اس تقریر سے مستفاد ہے کہ عجائبات کا جو لوگ انکار کرتے ہیں وہ گرفتار وہم ہیں عقل سے کام نہیں لیتے۔ بات یہ ہے کہ شیخ کی کسی عقل کسی کو ہو تو دنیا کے عجائب و غرائب کو دیکھ کر جن کا وجود ثابت ہو اپنے وسیع معلومات سے مدد لے کر ان کے اسباب مشخص کر سکتا ہے

اور جس کے معلومات ہی کم ہوں وہ بیچارہ کیا کر سکے۔ اُس کا حال اُس کیڑے کا سا ہے جو عمر بھر کسی لکڑی میں بود و باش رکھے۔ اگر اُس کو زمین و آسمان کا حال سنایا جائے تو بغیر انکار کے اور کیا کر سکیگا۔ جاہلوں کی عادت ہے کہ جب کوئی نئی بات سنتے ہیں جو ان کی سمجھ میں نہیں آتی تو فوراً اس کا انکار کر دیتے ہیں۔ اگر تصدیق نہ کر کے فقط امکان ہی کا درجہ اُسے دیں تو بہت سے جھگڑے طے ہو جائیں۔ بخلاف اس کے زور

اس پر دیتے ہیں کہ اُس کا امکان بھی ثابت نہ ہو سکے پھر جب ایک طرف سے وقوع کا دعویٰ ہو اور دوسری طرف سے عدم امکان کا تو جس قدر جھگڑے اور تضییع اوقات ہوگی ظاہر ہے۔ اگر جاہلوں کا یہ حال ہو تو مضائقہ نہیں حیرت یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض عقلا نے بھی یہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ اسی بنا پر معجزات۔ کرامات۔ خوارق عادات۔

جنون۔ ملائکہ وغیرہ کا انکار ہی کر دیتے ہیں۔ اگرچہ کہ ان کی جانب سے یہ عذر ہو سکتا ہے کہ ہم میں اس قدر علم و عقل نہیں کہ مثل شیخ وغیرہ کے ان امور کی تصدیق کر کے ان کے اسباب مشخص کر سکیں۔ اس لئے آسانی آپس ہے کہ کسی بات کو تسلیم ہی نہ کریں۔ مگر نتیجہ اس کا بُرا ہے۔ اگر مسلمان شخص ان کا طریقہ اختیار کرے تو بے ایمان ہو جائے۔ اور دوسرے مذہب والا ہو تو اُسکو ذلیل ہونا پڑے۔ دیکھئے جنون کا کس شد و مد سے انکار ہوا تھا کہ اُس میں رسالے لکھے گئے۔ مگر حقیقت جدیدہ سے ان کا وجود ثابت ہو گیا۔ اب حکماء ان کا انکار کرنے والوں کو دقیانوسی خیال اور پرانے فیشن واسکے کہ کر ذلیل و خوار کر رہے ہیں۔ اسی طرح سمریزم نے ان لوگوں کو نیچا دکھایا جن کے نزدیک آدمی بھی ایک جانور تھا جس کی روح مرتے ہی فنا ہو جاتی ہے۔ اور ان لوگوں کو بھی ہٹ دھرم ثابت کر دیا جو کہتے ہیں کہ کسی کو غیب کی باتوں پر اطلاع ہوتی ہی نہیں۔ اس کا حال ہم مقاصد الاسلام حصہ دوم کے عنوانِ درایت میں اچھی طرح ثابت کر دیا ہے۔ اسکے بعد شیخ نے عرفا کے خوارقِ عادات کا ذکر کیا چنانچہ لکھا ہے اگر تمہیں یہ خبر پہنچے کہ کسی عارف نے قحط سالی میں دعا کی اور بانی برس گیا یا کسی بیمار کی شفا چاہی۔ اور وہ اچھا ہو گیا۔ یا کسی قوم کے حق میں بد دعا کی اور وہ زمین میں دھس گئی۔ یا زلزلہ ہوا۔ یا اور کسی وجہ سے وہ ہلاک

ہو گئی یا کہیں وبا یا طوفان وغیرہ مہلکات اُن عارفوں کی دعاؤں سے نفع ہو گئے۔ یا شیر وغیرہ درندے اُن کے منقاد و فرمان بردار ہو گئے۔ یا پرندے اُن کو دیکھ کر نہیں اڑے اور اس قسم کے امور جو صراحتاً متفق الوجود نہیں تو توقف کرو اور اُن کے انکار میں جلدی مت کرو اسلئے کہ اسرار طبعیہ میں بھی اس قسم کی چیزوں کے اسباب پائے جاتے ہیں۔ جن کا تھوڑا سا حال ہم بیان کرتے ہیں۔

یہ بات پیشتر ثابت کی گئی ہے کہ نفس ناطقہ بدن میں منطبع نہیں۔ بلکہ وہ قائم بالذات اور بدن کے بالکل مبائن ہے۔ اور تعلق اُس کا بدن کے ساتھ صرف تعلق تدبیر و تصرف ہے۔ باوجود اس کے نفس میں جو چیزیں مستکن ہوتی ہیں۔ جیسے اعتقادات راسخہ اور اس کے توابع یعنی ظنون اور توہمات بلکہ خوف و فرحت وغیرہ ان کا اثر بر اجسام پر پڑتا ہے دیکھئے کوئی ایسی لکڑی زمین پر رکھی ہو جس پر آدمی چل سکے تو اُس پر چلنے میں کوئی تکلف نہیں ہوتا۔ پھر اُسی لکڑی کو بلندی پر رکھ دوں اور اُس پر آدمی چلے تو گر پڑیگا۔ اب کہیے کہ اُس کو گرانے والی کون سی چیز ہے۔ ضرر و ہم ہے۔ جس کا وجود نفس میں ہے۔ اسی طرح جب نفس کے احوال میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ مثلاً حزن۔ خوف۔ فرحت عارض ہوتی ہے۔ تو چہرے سے کارنگ متغیر ہو جاتا ہے۔ اور سبب مدارج کیفیات مذکورہ کی

یہاں تک ذہن پہنچتی ہے کہ صحیح یا لادریح ہو جاتے ہیں۔ اب غور کیجئے کہ جب نفس ایک بدن میں تاثیر کرتا ہے تو کیا عجب ہے کہ دوسرے اجسام میں بھی تاثیر کرے کیونکہ جس بدن میں وہ ہمیشہ تاثیر کرتا ہے آخر اُس سے بھی مبائنیت ہی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس قسم کے نفوس معمولی نہ ہوں گے بلکہ ایسے قوی ہوں گے کہ دوسرے اجسام میں بھی تاثیر کر سکیں۔ اور جس طرح اپنے متعلق بدن میں ایک کیفیت مزاجی پیدا کر کے اثر کرتے ہیں۔ یہی دوسرے اجسام میں بھی ایسے ہی کیفیات پیدا کر دیتے ہیں۔ جو خاص خاص افعال کے مبادی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو وہ نفوس فی نفسہ قوی ہوتے ہیں۔ اُنہیں انہوں نے ریاضتیں کر کے جب اپنے قوائے بدن یعنی شہوت و غضب وغیرہ کو مقہور کیا تو انکو ان قوتوں پر غلبہ حاصل کرنے کا ملکہ ہو گیا۔ اس وجہ سے دوسرے ابدان کی قوتوں کو مغلوب کرنا بھی آسان ہو جاتا ہے۔ غرض کہ قوت ذاتی اور اکتسابی سے اُنکا یہ حال ہوتا ہے کہ جیسا کہ عموماً نفوس ایک جسم کے مدبر ہوتے ہیں۔ وہ اکثر احسام عالم کے مدبر ہو جاتے ہیں۔

نفوس باوجودیکہ ماہیت میں سب یکساں ہیں۔ مگر سب کو یہ قوت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اُسکا ایک سبب یہ ہے کہ وہ باعتبار تشخصات کے

نفس دومسری ابدان میں تاثیر کرتا

نفوس میں باہمی اثر

ممتاز ہیں۔ اور یہ شخص اُسکا اصلی مزاج کی وجہ سے ہوتا ہے جو ابدان میں ہوا کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مزاج ہر شخص کا جدا ہے۔ کوئی قریب باعتبار حال ہے اور کوئی اُس سے دور اس اختلاف امر وجہ سے نفوس کی ہیئتوں میں ضرور فرق آئیگا۔ پھر بطرح امر وجہ تشخصات نفوس کی علتیں ہیں۔ اسی طرح نفوس تشخصیہ کے احوال و صفات کی بھی علتیں ہیں۔ غرض کہ خاصیت مذکورہ یعنی دو کبر ابدان میں تصرف کرنا اصلی مزاج کی وجہ سے ہوگی۔ اور کبھی مزاج طاری غیر مکتب کی وجہ سے ہوگی اور کبھی کسب و اجتہاد اور ریاضت اور تزکیہ نفس کی وجہ سے ہوگی اور یہ بات اولیاء اللہ ابرار کے نفوس میں ہوتی ہے۔ جو شدت روشنی اور ذکاوت کی وجہ سے مثل مجربات کے ہو جاتے ہیں۔

جب نفوس کی جبلت میں یہ قوت ہوتی ہے۔ اگر وہ خیر اور رشتہ پرور فی نفسہ مزکی ہوں تو وہ یا انبیاء ہوں گے جن سے معجزات صادر ہوتے ہیں۔ یا اولیاء جن سے کرامات صادر ہوتے ہیں۔ پھر اُس پر تزکیہ بھی ہوتی مقتضائے جبلت سے اس امر میں اور بھی زیادتی ہو جاتی ہے۔ اور اعلیٰ درجے کو پہنچ جاتے ہیں۔ اور اگر وہ شریر ہوں اور شر کے کام اُن سے لئے جائیں تو وہ ساحر خبیث ہیں۔ اور وہ اس درجے کی تاثیر کو نہیں پہنچ سکتے جو انبیاء اور اولیاء کے نفوس کو حاصل ہے۔ بعض لوگوں

دیکھنے میں یہ اثر ہوتا ہے کہ جس شخص کو وہ خاص قسم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں تو وہ بیمار اور ضعیف ہو جاتا ہے۔ اُس کا سبب سوائے اس کے کچھ اور نہیں کہ اُن کے نفس میں ایک ایسی حالت ہوتی ہے جو بالخاصیت دوسرے شخص میں اثر کرتی ہے۔ یہی بات ساحر کے نفس میں بھی ہوتی ہے۔ ان امور کو وہی لوگ متباعد سمجھتے ہیں جنہوں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ دوسرے جسم میں وہی چیز اثر کرے گی جو اُس سے ملے جیسے آگ کسی چیز کو جلاتی ہے یا کوئی اپنا جز و بھیجے جیسے مقناطیس حرکت کہ اُس سے باریک باریک خیموٹ اور خطوط نکل کر لوہے کو لپٹ جاتے ہیں۔ اور وہ کھینچ جاتا ہے یا اپنی کیفیت کو بھیجے جیسے آتش کہ دیگے واسطے سے اپنا اثر بھیج کر غذا کو پکاتی ہے۔ پھر ان شروط کی بنا پر نظر بد میں کوئی کہتا ہے کہ نظر لگانے والے کے دل سے ہوائے نفسانی نکل کر مثل تیر کے لگ جاتی ہے۔ اور کوئی دوسری توجیہات رکیکہ بیان کرتے ہیں۔ مگر ہم نے جو لکھا ہے اُس میں غور کریں تو معلوم ہو کہ تاثیر کے لئے جو جسمانی شرائط لگائے جاتے ہیں وہ ساقط الاعتبار ہیں۔

اور غیبیہ اور خوارق عادات جو عالم طبیعت میں ظاہر ہوتے ہیں اُس کے تین مبادی اور اسباب ہیں ایک ہیئات نفسانیہ جبکہ ہم نے بیان کیا۔ دوسرا خواص اجسام عنصریہ جیسے جذب مقناطیس جو خاص قوت سے

لوہے کو کھینچتا ہے۔ تیسرے قواسمے سماد یہ کہ اُن میں اور اُن اجسام ارضیہ کی مزاجوں میں جو ہدکات وضعیہ کے ساتھ مخصوص ہیں، مناسبت ہے۔ یا نفوس سماویہ اور اُن قواسمے نفوس ارضیہ میں جو مخصوص باحوال فلکیہ فعلیہ یا انفعالیہ ہیں۔ مناسبت ہو۔ ان مناسبتوں کی وجہ سے آثار غریبہ حادث ہوتے ہیں۔ سحر بلکہ معجزات و کرامات بھی قسم اول میں داخل ہیں۔ اور غیر نبات قسم ثانی میں۔ اور طلسمات قسم ثالث میں داخل ہیں۔ بعض ظاہر بین فلاسفہ اور وہ لوگ جن کو حقائق علوم میں مہارت نہیں انکی عادت ہے کہ معجزات و کرامات بلکہ جو چیز خلاف عادت مالوت ہو اُس کا انکار کرتے ہیں جس سے اُن کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ عام لوگوں سے ممتاز ہو جائیں اور یہ ظاہر کریں کہ ہم عوام الناس کی طرح ہدایت کی تصدیق نہیں کرتے۔ مگر یہ اُن کی حماقت ہے۔ اسلئے کہ جس چپکا اتلے برہان سے ثابت نہ ہو اس کا انکار کرنا اس حماقت سے کم نہیں۔ جو عوام بغیر برہان کے خوارق کا اعتراف کرتے ہیں۔ اس لئے تمہیں ضرور ہے کہ ایسے امور میں توقف کیا کرے اور جب تک کوئی برہان اتلے پر قائم نہ ہو اسکا کچھیرا مکان میں داخل رکھیں اور یہ سمجھ رکھیں کہ طبیعت میں عجائب و غرائب ہوتے ہیں اور قواسمے عالیہ فاعلہ اور قواسمے سافلہ منفعلہ کے اجتماع سے عجیب عجیب امور غریبہ صادر ہوا کرتے ہیں یہ اشارات کا مضمون بلکہ تقریباً ہر فقرے کا ترجمہ ہے۔ اس میں آپ نے

دیکھ لیا کہ کس محققانہ انداز سے ہر قسم کے خوارق عادات کو شیخ نے ثابت کیا کیوں نہ ہو اول تو طبیعت خدا داد اُس چرچہ بیچ فنون حکمیہ میں تبحر اور ہر قسم کے مضامین مستحضر اور یہ بھی پیش نظر کہ تحقیق حق میں کوتاہی نہ ہو۔ اور طبیعت میں کسی قسم کی ہٹ دھرمی نہیں جیسا کہ اس زمانے میں دیکھا جاتا ہے کہ جو بات معلوم نہ ہو اُس کو خواہ مخواہ حیز امکان سے خارج ہی کر دیا۔ گو پہلے کمال کا الزام عائد ہو۔ غرض کہ اُس احتیاط اور تحقیق کا یہ اثر ہوا کہ آج اُن کے اتباع کو حکمت جدیدہ کے مشاہدات سے شرمندگی اٹھانی نہیں پڑی بلکہ کمال افتخار کا موقع حاصل ہوا کہ ایک مدبر تجسس بہ کار قوم نے ایک مدت کی تحقیق و تفتیش کے بعد جو علم اب حاصل کیا ہے انہوں نے اپنی عقل و فراست سے اُسکو پہلے ہی معلوم کر لیا تھا۔

الحاصل اہل حکمت قدیمہ کے عقول نے معجزات اور خوارق عادات کو مطابق عقل تسلیم کر لیا۔ اور حکمت جدیدہ نے روز افزوں مشاہدات سے ثابت کر دکھایا کہ خوارق عادات ہر قسم کے ہوا کرتے ہیں۔ اور یورپ و امریکہ میں بیش رسالے ماہوار و ہفتہ وار خاص خوارق عادات سے متعلق شائع ہوتے ہیں۔ جن میں نئے نئے مشاہدات اور خوارق لکھے جاتے ہیں۔ اب کہیں کہ قرآن و حدیث میں جو خوارق عادات مذکور ہیں اُن پر دقیقا نوی خیالات کے پورے ڈالنے اور تاویلات کو کے اُن کو معدوم

سمجھنے کی کیا ضرورت بلکہ اب ضرورت اس کی ہے کہ حیرت انگیز معجزات و کرامات عام جلسوں اور مجمعوں میں بیان کیا کریں جس سے دوفائدے متصور ہیں ایک اہل اسلام کے عقائد میں اپنے دین کی حقانیت راسخ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت زیادہ ہوگی جو باعث نجات و فلاح دارین ہے۔ اور نیز اکابر اسلام اور اولیائے کرام کے ساتھ محبت پیدا ہوگی جس کے برکات و فیوض بے انتہا ہیں۔ دوسرے یہ کہ اور مذہب والوں کو اسلام کے ساتھ محبت اور رغبت پیدا ہوگی۔ ہرچند یہ فائدہ لازمی نہیں اس لئے کہ اصل معجزے کو دیکھنے والے بہت سارے کفار و مشرک باسلام نہیں ہوئے تو سننے سے کیا توقع مگر ہدایت ایک امر فیہی ہے جس کے لئے منجانب اللہ شرح صدر ہو کر تا ہے جیسا کہ ارشاد

ہے فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ اَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرًا لِّلْاِسْلَامِ
اُس شرح صدر کے لئے ظاہر اسباب میں صرف ایک حیلہ چاہیے خواہ مشاہدہ ہو یا سماعت کسی بزرگ کا قول ہے۔ شعر
نہ تنہا عشق از دیدار خیزد بسا کین دولت از گفتار خیزد

چنانچہ علی احمد جبر جواہری ایڈیٹر اخبار الارشاد نے سفسر نامہ جاپان میں لکھا ہے کہ میکاؤ و شاہ جاپان نے تحقیق مذہب سن کے لئے تمام دول یورپ سے درخواست کی کہ اپنے اپنے مذہب کے

عالم کوروا نہ کریں۔ چنانچہ فرانس۔ انگلستان۔ آئلی۔ امریکہ۔ جرمن۔ اور ترک کے ڈیلی گیٹ جمع ہوئے اور ماہ مارچ ۱۹۰۶ء میں کانفرنس کا جلسہ منعقد ہوا جس کے پریسیڈنٹ (صدر انجمن) خود شاہ میکاڈو تھے۔ دولت عثمانیہ کا ایک ڈیلی گیٹ کھڑا ہوا انجمن اور تقریروں کے اُن معجزات کو بیان کیا جو قرآن میں مذکور ہیں۔ اور جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وقوع میں آئے۔ امریکن ڈیلی گیٹ نے معجزات کو تسلیم نہ کر کے اُن میں تاویلیں کیں۔ مگر عثمانی ڈیلی گیٹ نے اُس کے جوابات اس عمدگی سے دئے کہ اہل جاپان محفوظ ہوئے چنانچہ اسلامی ڈیلی گیٹ کے قابل قدر لیکچر کی عام و خاص ہر ایک سوسائٹی میں دھوم اور اُن کی تقریر کا عام چرچا تھا۔ لکھا ہے کہ اس جلسے کی تقریر کا یہ اثر ہوا کہ پانچ مہینے بھی نہیں گزرنے پائے کہ اُن لوگوں کے ہاتھ پر قریب بارہ ہزار جاپانیوں کے مشرف باسلام ہوئے۔ اور اُس کے نصف سے زیادہ یعنی چھ ہزار ہم لوگوں کے ہاتھوں پر تیس دن کے اندر داخل اسلام ہوئے۔

الغرض معجزات کو ماننے کی صلاحیت عقل میں نہ ہوتی تو عقلائے جاپان ان امور کے سننے پر دین اسلام کو ہرگز قبول نہ کرتے۔ غیرت کا مقام ہے کہ اسلام سے بیگانے تو معجزات کو سن کر ایمان لائیں۔ اور پس زمانہ میں مورد وثقہ مسلمان معجزات کا انکار کر کے مسلمانوں سے علیحدہ ہو جائیں۔

سید صاحب تہذیب الاخلاق مطبوعہ کلکتہ صفحہ (۱۳) میں لکھتے ہیں۔

انسان کے دین اور دنیا اور تمدن اور معاشرت کی حالت کو کراست اور معجزے پر یقین یا اعتقاد رکھنے سے زیادہ خراب کرنے والی کوئی

چیز نہیں آتی

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے پہلے ہی سے اس قسم کے خیالوں کی بیج کنی کر دی جس پر دلیل یہ ہے کہ اپنے کلام پاک میں انبیاء علیہم السلام کے معجزے اور اولیاء کے کرامات بکرات و مرات بیان کئے جس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ قرآن شریف تیس سال میں نازل ہوا۔ جب کبھی ضرورت ہوتی آیات و احکام و قصص وغیرہ نازل ہوتے۔ سطح تھوڑی تھوڑی مدت کے بعد بحسب ضرورت کسی نہ کسی نبی کا معجزہ بیان ہو جاتا۔ اور کبھی بیان شدہ معجزے پھر یاد دلانے جاتے تھے تاکہ اہل اسلام کے ایمان کی تجدید ہو جائے۔ اور کفار پر وقتاً فوقتاً حجت قائم ہوتی رہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی کبھی اس امر کا ملال ہوتا تھا کہ باوجودیکہ تبلیغ رسالت میں اس قدر محنت شاقہ اٹھائی جاتی ہے اور معجزے دکھائے جاتے ہیں۔ اس پر بھی اکثر کفار ایمان نہیں لاتے تو حق تعالیٰ نے حضرت کی تسلی کیلئے سورہ ہود نازل فرمائی جس میں بہت سے انبیاء کے حالات

اور اُن کے معجزے اور اُن کی قوموں کی مخالفتیں مذکور ہیں چنانچہ اس
سورت کے آخر میں ارشاد ہے وکلا نقص علیک من انبیاء المرسلین
ما نذبت به فوادک وجاءک فی هذه الحق وموعظة و ذکرى
للمؤمنین وقل للذین کایومنون اعمالوا علی مکانتکم انی عامل
وانتظروا انا منتظرون ترجمہ اور سب بیان کرتے ہیں ہم تم سے
پینہروں کے احوال جس سے تسلی دیں۔ نہ ہمارے دل کو اور آئی تمکو
اس میں حق بات اور نصیحت اور یاد دہی ایمان والوں کو اور کہہ دو اُن لوگوں کو
جو یقین نہیں کرتے کام کئے جاؤ اپنی جگہ سمجھ بھی کام کرتے ہیں۔ اور منتظر
رہو ہم بھی منتظر رہتے ہیں انتہی۔

اگرچہ انبیاء علیہم السلام کے تمام حالات بیان کرنے سے حضرت کی
تسلی اس وجہ سے ہوئی کہ باوجود تبلیغ رسالت اور معجزے دکھانے کے
کافروں کا ایمان نہ لانا کوئی نئی بات نہیں ہمیشہ ایسا ہی ہوا کیا مگر حق تعالیٰ
کو یہ بھی منظور تھا کہ انبیاء کے سابق کی حقانیت بھی معلوم کرادے جس کا ثبوت
معجزات سے ہوتا ہے چنانچہ یہی بات وجاءک فی هذه الحق سے
مستفاد ہے اسکے بعد ارشاد ہے و ذکرى للمؤمنین یعنی
مسلمانوں کے لئے یاد دہی ہے۔ اس یاد دہانی پر غور کیجئے کہ معجزات کا ذکر
قرآن میں کس قدر کثرت سے وارد ہوا ہے اگر وہ آیتیں جن میں معجزات ذکر

کا ذکر ہے شمار کئے جائیں تو معلوم ہو گا کہ ہر سال میں دس پانچ بار خدا تعالیٰ نے اُن کا ذکر فرمایا تاکہ مسلمانوں پر منکشف اور مہر من ہو جائے کہ خدا تعالیٰ کو معجزات کے باب میں نہایت اہتمام مقصود ہے۔ ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر روز اقسام کے معجزات دکھا رہے ہیں۔ ادھر حق تعالیٰ انبیاء کے سابق کے معجزوں کو بار بار ذکر فرما رہا ہے۔ پھر جو لوگ معجزات وغیرہ حالات انبیاء پر ایمان نہیں لاتے اُن کو دیکھی دی گئی کہ تم اپنا کام کو ہم اپنا کام کرتے ہیں۔ قریب میں معلوم ہو جائے گا کہ حق پر کون ہے۔

الحاصل خدا کے تعالیٰ نے معجزوں اور کرامتوں پر ایمان لانے اور اُن کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ثابت کی اور سید صاحب کہتے ہیں کہ معجزوں اور کرامات پر ایمان لانے سے بدتر کوئی چیز نہیں۔ یوں تو مقتضائے زمانے کے لحاظ سے اگر وہ صاف کہہ دیتے کہ قرآن پر ایمان لانے سے بدتر کوئی چیز نہیں تو بھی اُن کو کون مانع تھا۔ مگر سچے مسلمانوں کو یہ دیکھنا چاہیے کہ اگر کلام کو خدا کے تعالیٰ کے کلام پاک کے مقابلے میں کیا وقعت ہے۔

افسوس ہے کہ بعض لوگ باوجود وعظائے اسلام کے سید صاحب ہی کے کلام پر ایمان لا رہے ہیں۔ اور طرفہ یہ کہ بعض اہل اسلام اگرچہ اُن کے ہم خیال نہیں مگر اُن کا بھی یہی خیال ہے کہ معجزوں اور کرامات کا وعظ میں تذکرہ کرنا فاضل ہے۔ واعظ کو چاہئے کہ ہمیشہ احکام الہی بیان کرے۔ ان حضرات نے اس پر

غور نہیں کیا کہ ایمان جب تک مستحکم نہ ہو کوئی عمل قابل اعتبار نہیں بلکہ عمل کا وجود بھی نہیں ہو سکتا۔ سود خواروں وغیرہ کی مجلسوں میں ہزار طرح سے بیان کیجئے کہ سود حرام ہے اور فلاں کام ممنوع ہے۔ مگر اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ غلام اسکے جب ایمان مستحکم ہو تو خود بخود عمل کرنے پر آدمی مجبور ہو جاتا ہے۔ میری دانست میں ایسے لوگ بہت کم ہوں گے جنکو حرام چیزوں کی حرمت کا علم نہ ہو۔ مگر عمل ندارد۔ ایسے موقع میں واعظوں کا فرض ہے کہ پہلے ایمان کو قوی کرنے کی فکر کریں۔ اور اس کی تدبیر یہی ہے کہ بزرگان دین کے حالات بیان کئے جائیں تاکہ ان کے کمالات کے مقابلے میں اپنے نقص پر نظر پڑے۔ اور دلوں میں دلوں پیدا ہوں۔ اور نفجوائے آئینہ شریفہ

وكل نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك
 دل میں کیفیت ثبات پیدا ہو۔ کیونکہ آدمی اپنے بزرگوں کی اولوالعزمیاں اور فضائل سمع قبول سنتا ہے۔ اور ان میں جن کو زیادہ عالی مرتبت اور اقران میں ممتاز ہوتا ہے ان سے زیادہ محبت ہوتی ہے ان کے سے اخلاق و اوصاف حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب وغیرہ میں جب کسی قبیلہ کو ابھارنے کی ضرورت ہوتی تو خطبہ۔ شعرا۔ اور لیکچرار۔ ان کے آباؤ اجداد کی اولوالعزمیاں اور کارنامے بیان کرتے جس سے قبیلہ کا قبیلہ آمادہ جنگ ہو کر داد شجاعت دیتا۔ اسی وجہ سے وہ اپنے بزرگوں کے حالات سن کر

اُن کے قدم بقدم چلنے پر آمادہ ہو جاتے۔ اور جان کی بھی پروا نہ کرتے۔ کیونکہ محبت کا مقصد یہی ہے کہ آدمی پر اپنے محبوب کی پیروی آسان ہوتی ہے اسی طرح اگر وہ عظیم بزرگان اسلام کی اولوالعزمیاں اور کرامات مسلمانوں کے ذہن نشین کیا کریں۔ اور اُن کے اخلاق و عادات جو اُن کی ترقی مدارج اور کرامات کے باعث تھے بیان کیا کریں تو بحسب اقتضائے فطرت خود بخود اُن کو اُن اخلاق و عادات پر کاربند ہونے کی رغبت پیدا ہوگی۔ کم سے کم اس کا اثر اتنا تو ضرور ہوگا کہ اپنے افعال و ذلیہ اور ضعف ایمان پر نادم ہونگے اور یہ ندامت بھی کچھ کم نہیں۔ بلکہ وہی اصل توبہ یا مقدمہ توبہ ہے۔ الحاصل مسلمانوں کے حق میں معجزے اور کرامات کے ذکر سے بہتر کوئی چیز نہیں۔ اب ہم قرآن شریف کا اتباع کر کے چند معجزات و کرامات کا بیان آئندہ کسی رسالے میں لکھینگے۔ نئی روشنی والے حضرات ہمیں معاف فرمائیں۔ بلکہ ہم امید کرتے ہیں کہ وہ بھی اب شوق سے اُسکو ملاحظہ فرمائینگے۔ کیونکہ قدیم اور جدید دونوں قسم کے حکمانے فیصلہ کر دیا ہے کہ خوارق عادات کو جو لوگ نہیں مانتے وہ احمق اور دقیانوسی خیال کے لوگ ہیں۔ جس کو ہم نے مقاصد الاسلام حصہ دوم میں تفصیل بیان کیا ہے۔

اب رہی وہ علت جو سید صاحب بیان کرتے ہیں کہ معجزے اور کرامات ماننے والے ساحروں وغیرہ کے دامن میں آجاتے ہیں۔ چنانچہ کئی بدعاشوں

مسلمانوں کو دھوکا دیکر ایک ایک فرقہ قائم کر لیا۔ سو ایک حد تک یہ بات درست ہے۔ اس لئے کہ آدمی کو دین کے معاملے میں نہایت احتیاط کرنی چاہیے چنانچہ اسی بنا پر مولانا کے روم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست پس بہر دستے نباید داد دست
 مگر اس سے بھی بے دینوں کا سد باب نہیں ہو سکتا اس لئے کہ سب آدمیوں کی عقل ایکساں نہیں ہوتی۔ اور ظاہر ہے کہ جس کی عقل زائد ہوگی کم عقل کو وہ اپنا مسخر اور تابع بنا لے گا۔ جیسا کہ پوس صاحب نے عقلی طریقے سے تم پر ثابت کر دیا کہ جتنی روشن چیزیں ہیں سب مشرق کی طرف سے نکلتی ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ مشرق منبع انوار ہے۔ اس لئے چاہیے کہ وہی قبلہ قرار دیا جائے۔ اور سب کی عقلوں نے اُس کو مان لے کر اپنے سابق قبلے کو ترک کر دیا۔ اسی طرح اور کئی اصول دین کے مسائل میں عقلی دلائل قائم کر کے مذہب عیسویت کو تباہ کر دیا۔ جس کا حال ہم نے افادۃ الافہام میں لکھا ہے۔

حال ہی کا ذکر ہے کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے بھی یہی ثابت کیا کہ معجزے کوئی چیز نہیں۔ جس طرح سید صاحب کہتے ہیں۔ مگر عقل کی قوت سے ہزاروں مسلمانوں کو دین سے پھیر کر ایک نیا فرقہ قادیانی قائم کر لیا اسی طرح سر سید صاحب نے ایک نیچر یہ جدید فرقہ قائم کر لیا۔ اور دلیل میں یہ کہتا خداوند نیچر ہی ہے۔ چنانچہ تہذیب الاخلاق موزعہ ۱۲۹۶ھ ہجری میں لکھتے

ہیں کہ خدا نہ ہندو ہے نہ عوفی مسلمان نہ مقلد۔ نہ لاندہب نہ یہودی نہ عیسائی
وہ تو بچا چھٹا ہوا نیچری ہے۔ وہ خود اپنے کو نیچری کہتا ہے۔ پھر اگر ہم بھی
نیچری ہیں تو اس سے زیادہ کیا فخر ہے انتہی۔

غرض کہ محقا خواہ معجزوں اور کراتوں کو مانیں یا نہ مانیں۔ ہر حالت میں اُن کی
مٹی پس رہے۔ اُن کا حال جانوروں کا سا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ
اولئک کالانعاہ جس کا ہاتھ پڑا اُن پر سوار ہو گیا۔ اور وہ اُس کے سحر
بگئے۔ بہر حال خدائے تعالیٰ کے کلام کے مقابلے میں یہ صاحب
کی مصلحت اندیشی اس قابل نہیں کہ کوئی مسلمان اُسکی طرف توجہ کرے۔

وماعلینا الا بالصلاح

اب ہم چاہتے ہیں کہ اس مقام پر اس حق کو ختم کر دیں۔ اگر خدا چاہا تو
آئندہ بمقتضائے ضرورت دوسرا اسلامی اہم معاملات پر بحث کریں گے۔
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ وَآخِرُ
دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی وَسَلَّم
عَلٰی خَيْرِ خَلْقِهٖ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَصَحْبِهٖ جَمِيعِينَ

بِالْخَيْرِ

بفضلہ ۳۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ روزِ جمعہ بتام رسیدہ ۳۶ محرم و زیحجہ اول

